COMUNĂ [1] , HT Salut !



- 2 -

a doua parte-j

ORGANIZAȚIA
ȘI PUTERILE
SOCIETĂȚII
ÎN RELAȚIA
LOR CU ECONOMIA



CAPITOLUL UNU

Relațiile *fundamentale dintre economie și organizarea socială*

§ 1. *Ordine juridică și ordine economică* .

Conceptele juridice și sociologice ale ordinii juridice. Semnificația lor. „ Concepte sociologice și economice ale ordinii juridice ” pentru 1 persoană. Lege statală și lege nestatală.

Când vorbim despre „drept”, „ordine juridică”, „stat de drept”, trebuie să fim deosebit de atenți să distingem între punctul de vedere juridic și cel sociologic . Istoricul se întreabă ce are valoare juridică din punctul de vedere al ideilor, adică care este semnificația, cu alte cuvinte *sensul normativ* care trebuie *atribuit* logic unei anumite construcții a limbajului dată ca normă juridică. Sociologul, pe de altă parte, se întreabă ce *se întâmplă de fapt* în comunitate : într-adevăr , există *posibilitatea* ca persoanele care participă la activitatea comunitară , și în special cele care au o influență efectivă semnificativă din punct de vedere social asupra acestei activități comunitare , să considere *subiectiv* că anumite prescripții trebuie ~~respectate~~ și să se comporte în consecință, adică să își orienteze activitatea în conformitate cu aceste prescripții. Așa *se stabilește* relația fundamentală dintre drept și economie.

Juristul, sau mai precis teoreticianul dreptului , adoptă un alt punct de vedere și își stabilește sarcina de a stabili sensul corect al prevederilor al căror conținut este prezentat ca o regulă stabilită pentru a determina comportamentul unui grup delimitat de oameni. Cu alte cuvinte, juristul caută să știe care sunt stările de fapt la care se aplică legea și în ce mod se aplică. Procedând astfel, el procedează în așa fel încât să poată da acestor diverse prevederi juridice, pornind de la sensul recunoscut pe care l- au dobândit în formare și în conformitate cu aceasta.

la sensul lor logic, o interpretare astfel încât acestea să poată fi amalgamate într- un sistem logic coerent. Acest sistem este „ordinea juridică”, în sensul juridic al cuvântului.

Economia politică *[Sozialôkonomik],* pe de altă parte, are în vedere acel sector al activităților umane a cărui orientare depinde în mod necesar de „ condițiile economice ” de exercitare a lor și le studiază în manifestările lor reale. Ceea ce numim „ordine economică” este o anumită distribuție a puterii efective de dispunere asupra bunurilor și serviciilor economice ; această distribuție rezultă, cu consimțământul general , din tranzacțiile care au loc între interese divergente și din modul în care, în virtutea acestei puteri de dispunere consimțite, aceste bunuri și servicii sunt utilizate efectiv .

probleme complet diferite , că nu poate exista un contact imediat între „obiectele” lor respective și că, în consecință, „ ordinea juridică ” ideală a teoriei dreptului nu are nimic în comun , cel puțin nu direct , cu „ cosmosul” activității economice reale , deoarece ambele se află pe planuri diferite: unul pe cel al normei ideal aplicabile , celălalt pe cel al evenimentului real.

Totuși, ordinea economică și ordinea juridică sunt legate una de cealaltă în modul cel mai intim , cu condiția ca aceasta din urmă să fie considerată nu în sensul său juridic, ci în sensul său sociologic, adică în *aplicarea sa reală [empirică].* Sensul expresiei „ordine juridică” se schimbă atunci complet. Nu mai semnifică un cosmos de norme a căror „corectitudine” poate fi stabilită prin logică [182], ci un complex de motive care acționează asupra activității reale a omului. De altfel, acest lucru necesită investigații suplimentare .

Faptul că oamenii se comportă într-un anumit fel *pentru că consideră* că acest lucru le este prescris de normele de drept contribuie , în plus , în mod esențial la intrarea în vigoare și menținerea efectivă a unei „ ordini juridice”. Dar, evident - și acest lucru reiese din observațiile noastre anterioare despre ce înseamnă „ existența” anumitor „sau ores ” raționale în societate - nu înțelegem prin aceasta că toți oamenii care adoptă un anumit comportament, sau chiar majoritatea lor, sunt inspirați tocmai de acest motiv. De obicei, nici măcar nu este cazul. Numeroasele categorii de oameni care adoptă un comportament conform „ordinii juridice ” o fac fie pentru că lumea înconjurătoare aprobă această atitudine și nu pe cea opusă, fie dintr-o obișnuință apatică cu obiceiuri de viață consacrate de obicei, dar nu din supunere acceptată ca o datorie. Dacă această ultimă atitudine ar deveni universală, legea ar înceta, din punctul de vedere al subiectului , să mai fie considerată ca atare: ar fi privită doar ca un set de obiceiuri. Totuși, chiar dacă există, în mod obiectiv, puține șanse ca astfel de norme să fie impuse de un aparat de discriminare, ele trebuie totuși considerate ca constituind o

c. Partea întâi, Capitolul 1, J 5.

În mod similar , atunci când oamenii sunt convinși că o anumită activitate este determinată într- un anumit fel de o regulă juridică , nu este necesar, așa cum am spus mai sus , ca în realitate să se conformeze întotdeauna acestei convingeri. Nici acest lucru nu se întâmplă niciodată și nu este necesar, deoarece, conform definiției noastre generale , ceea ce determină „validitatea " unei prescripții nu este faptul că aceasta este „ respectată ", ci faptul că anumite activități sunt „ orientate" în conformitate cu aceasta.

O regulă de „drept" este pentru noi o „prescripție" însoțită de anumite garanții specifice care îi conferă posibilitatea de a deveni realitate. Și prin „drept obiectiv garantat " trebuie să înțelegem acela a cărui garanție este asigurată de existența unui „aparat de coerciție " în sensul definit mai sus , adică de prezența uneia sau mai multor persoane a căror sarcină este de a impune respectarea ordinii juridice prin utilizarea mijloacelor de coerciție special prevăzute în acest scop (constrângere juridică). Mijloacele de coerciție pot fi de natură psihologică sau fizică, își exercită efectele direct sau indirect și afectează, după caz, chiar membrii comunității sau societății, ai grupului sau ai instituției căreia i se aplică prescripția (empirică) în cauză sau, dimpotrivă, pot fi îndreptate spre exterior. Ele formează „regulile de drept" ale comunității în cauză. Desigur, regulile sunt ... consimțământul general, sunt aplicabile unei comunalizări , sunt departe de a fi toate „ reguli de drept " — ; după cum vom vedea mai târziu. În mod similar , orice activitate reglementată desfășurată, ca organe, de către persoanele care formează aparatul coercitiv al unei comunități nu tinde să facă legea să prevaleze. Prin urmare, vom considera ca având acest scop doar acele activități al căror sens recunoscut este de a obține respectarea unei prescripții pur și simplu *pentru că este astfel,* adică formal, *pentru sine, deoarece,* dacă este invocată , o face în virtutea caracterului său obligatoriu, dar nu în virtutea sensului său real, din cauza relației sale cu scopul sau cu alte proprietăți materiale.

Este de înțeles că, de la caz la caz, aplicarea cu succes a unei prescripții se poate datora celor mai diverse motive . Însă vrem să vorbim despre un „drept " garantat doar dacă observăm posibilitatea exercitării constrângerii, într-un caz sau altul, exclusiv pentru că prescripția există. Această constrângere este cea pe care o numim „ constrângere legală ".

Nu orice drept (obiectiv) este un drept „garantat ", iar acest lucru va fi subliniat în mai multe rânduri. Vom vorbi, de asemenea, despre un „ drept garantat indirect " sau un „ drept negarantat" atunci când aplicarea unei norme înseamnă că o activitate poate avea „consecințe juridice " diferite , în funcție de relația sa cu norma. Mă refer la cazul în care

a. Partea întâi, Capitolul X, j 5.
Același capitol, J 6. Vezi și *Teoria încrederii,* pp. 354 nota, 357 xjq.

Există și alte norme, care se referă la „respectarea” sau „încălcarea” primei dintre șanse , ele însele garantate de constrângerea juridică a unui anumit comportament concordant *[Emverstandnishandeln].* Va trebui să ilustrăm ocazional cu exemple acest caz, care apare în foarte multe domenii ale vieții juridice, [183] dar dorim, pentru simplificare *a putiori,* Când vorbim despre „lege”, gândiți-vă doar la standarde garantate direct de constrângeri legale ...

Pe de altă parte, este departe de a fi adevărat că fiecare drept (obiectiv) garantat este garantat prin „forță” (din perspectiva constrângerii fizice). Aceasta, la fel ca tehnica procedurală actuală de afirmare a pretenţiilor juridice private prin intermediul unei „plângeri” în fața unei „ instanțe ” în vederea obținerii executării silite, nu este, pentru noi, din punct de vedere sociologic, trăsătura distinctivă a dreptului sau chiar a „ dreptului garantat”. În domeniul a ceea ce se numește astăzi drept „ public” , adică al normelor aplicabile activității organelor UE și întregii activități legate de aceasta, există în prezent numeroase drepturi subiective şi norme juridice obiective împotriva cărora încălcarea nu poate fi pus în mişcare un aparat de constrângere decât prin intermediul unei „plângeri” sau printr-o demonstrație a persoanelor a căror profesie este o astfel de profesie, iar acest aparat este adesea complet lipsit de forță fizică. Chestiunea existenței unui „drept” garantat este decisă în sociologie în funcție de faptul dacă aparatul de coerciție este *organizat* pentru această constrângere juridică non-violentă și dacă ponderea sa este, de fapt, suficientă pentru a avea, în general, *șanse* practic rezonabile de a impune norma aplicabilă prin utilizarea acestei constrângeri juridice .

În prezent, constrângerea legală prin forță este monopolul statului . Toate celelalte comunități care exercită constrângerea legală prin forță sunt considerate astăzi heteronome și, de asemenea, cel mai adesea, heterocefale. Dar aceasta este o particularitate a anumitor etape de dezvoltare.

Vom vorbi despre dreptul „ statal” , adică despre dreptul garantat de stat, doar acolo unde și în măsura în care garantarea acestui drept, cu alte cuvinte constrângerea juridică , se exercită prin mijloacele specifice de coerciție ale comunității *politice* , adică, în general, prin mijloace directe .

În sensul dreptului statal, existența efectivă a unei „state de drept ” înseamnă că, atunci când se produc anumite evenimente, se poate considera probabil, deoarece este acceptat, că anumite organe ale societății politice vor întreprinde o acțiune dictată de funcția lor ”, această acțiune fiind capabilă, prin simplul fapt al posibilității sale , să asigure respectarea directivelor care, conform interpretării acceptate , poate fi dedus din regula de drept în cauză sau, cel puțin, atunci când acest lucru nu mai este posibil , pentru a oferi „satisfacție” sau „compensație” pentru o anumită obligație juridică. Evenimentul care dă naștere constrângerii juridice a statului poate consta într-o anumită

comportamentul uman (încheierea unui contract, încălcarea unui contract, infracțiune). Totuși, acesta este doar un caz particular. Să luăm în considerare, de exemplu, cazul revărsării unui râu: se întâmplă ca, în virtutea normelor de drept în vigoare, puterea politică să poată folosi propriile mijloace de coerciție împotriva persoanelor sau lucrurilor. Desigur, majoritatea celor care se conformează injuncțiilor unei norme de drept o fac în principal , sau chiar exclusiv, *pentru că un* aparat coercitiv (în sensul specificat mai sus) este gata să intervină, dar acest lucru este complet *străin ideii aplicabilității* acestei „norme". După cum vom vedea din nou, nu despre asta este vorba; dimpotrivă, motivele pentru respectarea normei de drept pot fi extrem de variate.

Majoritatea acestor motive au, după caz, un caracter mai degrabă utilitar, sau mai degrabă etic, sau mai degrabă subiectiv convențional, inspirat de teama dezaprobării din partea lumii înconjurătoare. Tipul de motiv care predomină într-un caz dat este de o importanță foarte mare în determinarea tipului de autoritate [GeZ/ftWari] și a șanselor de aplicare a legii. Însă aceste fapte psihologice nu au legătură cu conceptul sociologic pur, așa cum îl vom folosi. Faptul notabil - atunci când este vorba de lege garantată - este mai degrabă existența unei perspective suficient de importante de a vedea un grup de oameni a căror funcție este să intervină, și aceasta chiar și în cazurile în *care* NU se poate *observa* nimic altceva .

[184] Interesele individului sunt afectate în mai multe moduri de „aplicarea" efectivă a unei „rețete" cu forță de lege. De exemplu, anumite persoane pot găsi în aceasta *șanse calculabile de* a păstra anumite bunuri economice la dispoziția lor sau de a dobândi la dispoziția lor ulterior, în anumite condiții. În ordinea normală a lucrurilor, scopul persoanelor care elaborează în comun o regulă de drept sau care o promulgă este de a deschide sau de a asigura prin intermediul acesteia șanse ale acestei ordini.

Modul în care o oportunitate revine unui subiect de drept poate avea însă un caracter dual. Uneori, este vorba de un pur „efect secundar" al aplicării normei, deoarece sensul efectiv al acesteia din urmă, conform interpretării concordante care i se dă, nu are ca obiectiv *garantarea* individului a oportunităților care îi revin în fapt. Alteori , dimpotrivă, sensul real recunoscut tinde tocmai să acorde *individului* o astfel de garanție, adică un drept „subiectiv".

Faptul că o anumită persoană are, în virtutea unei prescripții a legii statului, un drept (subiectiv) înseamnă, așadar, din punct de vedere sociologic - cel puțin în cazurile normale, pe care trebuie să se bazeze raționamentul nostru - că această persoană are, grație sensului real și recunoscut al statului de drept, o posibilitate efectiv garantată de a solicita, pentru anumite interese ale sale (ideale sau materiale), sprijinul unui „aparat de cooperare".

„cetățean" constituit în acest scop. Acest sprijin se află, cel puțin în general, în mâinile unor persoane desemnate să fie pregătite să facă acest lucru, dacă, adresându-se lor în formele cerute, se poate afirma că acest „sprijin" este garantat de o „normă de drept". Și acest sprijin este acordat fără a se ține cont de relația sa cu scopul urmărit și fără intervenția comodității personale , a favorului sau a arbitrarului .

Vorbim despre statul de drept atunci când asistența juridică, în acest sens al cuvântului, operează la scară largă, chiar dacă este fără constrângere fizică și fără alte mijloace coercitive. Vorbim, de asemenea, despre statul de drept, dar este atunci un drept negarantat, atunci când nerespectarea unei norme (de exemplu , încălcarea dreptului de vot în alegeri) atrage după sine, în virtutea unei norme aplicate efectiv , *consecințe juridice* (de exemplu, anularea unor alegeri) pentru a căror executare există o autoritate competentă cu constrângere .

• juridic. Vom lăsa mai întâi deoparte, pentru simplitate, șansele care sunt asigurate doar sub forma „efectelor secundare". Un drept subiectiv,

... în sensul „ statal " al cuvântului, se află sub garanția mijloacelor de forță ale puterii politice. Însă, atunci când ne aflăm în prezența unor mijloace de coerciție aparținând unei alte puteri decât cea politică - de exemplu, unei puteri hierocratice - și care constituie garanția unui „ drept ", este potrivit să vorbim despre un drept „ extrastatal". Există diverse categorii pe care nu este locul nostru să le discutăm aici. Trebuie însă reamintit de la bun început că există și mijloace de coerciție *non-violente* care acționează cu o putere egală sau chiar, după caz , superioară celei a mijloacelor de forță. Amenințarea excluderii dintr-o societate, de a fi supus unui boicot sau altor măsuri similare, precum și perspectiva unor avantaje sau dezavantaje de natură magică pe acest pământ sau a unor recompense sau pedepse promise în lumea cealaltă pentru anumite comportamente, toate acestea au adesea , în anumite civilizații, un efect mult mai sigur decât aplicarea coerciției politice , a cărei utilizare a funcțiilor sale nu poate fi întotdeauna prevăzută . În anumite regiuni ale lumii, este chiar regula că acesta este cazul.

Constrângerea juridică prin forță exercitată de aparatele coercitive ale comunității politice a fost foarte adesea învinsă atunci când s-a confruntat cu mijloacele de coerciție ale altor puteri, de exemplu religioase; în general , eficacitatea intervenției acestor aparate variază de la caz la caz. Aceste „ aparate coercitive " persistă totuși în realitatea socială , ca purtători ai constrângerii juridice , atâta timp cât mijloacele lor de forță exercită un efect *apreciabil* asupra societății .

g ^ tat * † n „există" doar atunci și unde mijloacele de coerciție ale comunității politice sunt de fapt mai puternice decât *cele* ale

LF.9 . .comunitate , este o noțiune străină sociologiei .

†_Zl Ott are un drept chiar și atunci când intră în conflict cu

dreptul „statal” , ceea ce a fost cazul în numeroase ocazii și s-a produs la fel de frecvent pe cât este de inevitabil atunci când Biserica Catolică în special , dar și alte Biserici, s-au aflat față în față cu statul modern .

[185] În Austria, nu numai că „zadrouga” slavă era lipsită de garanția juridică a statului, dar statutele sale erau chiar, parțial, în opoziție cu dreptul oficial. Totuși, întrucât comportamentul concordant care o constituie se bazează pe un aparat de coerciție pentru a-și impune prescripțiile, acestea constituie un „drept”, iar acesta este ; numai atunci când a fost folosit aparatul coercitiv al statului, acesta din urmă, departe de a recunoaște aceste prescripții, le-a încălcat.

Pe de altă parte, este departe de a fi neobișnuit, mai ales în afara sistemului juridic constituit de Europa continentală, ca dreptul statal modern să trateze în mod expres ca fiind valide normele altor societăți decât statul și să supravegheze aplicarea deciziilor concrete luate de acestea. Astfel, dreptul american protejează adesea „eticheta” sindicatelor și reglementează condițiile în care candidatul electoral al unui partid poate fi considerat prezentat „valid”. Astfel, și judecătorul englez poate, în apel, să intervină în jurisdicția cluburilor. Însuși judecătorul german, într-un proces pentru un atac la onoare, examinează conformitatea cu obiceiurile studențești a refuzului de a fi provocat la duel , chiar dacă acest lucru este interzis prin lege etc. Ar fi o chestiune de cazuistică să ne întrebăm în ce măsură aceste prescripții nestatale devin astfel „lege statală”, dar nu o vom aborda.

Din toate aceste motive și, în plus, pentru a rămâne fideli terminologiei adoptate aici, respingem în mod evident punctul de vedere conform căruia se poate vorbi despre „ lege” doar acolo unde există o perspectivă de constrângere juridică garantată de puterea politică. Din punct de vedere practic, nu avem niciun motiv pentru aceasta.

Dimpotrivă , vom vorbi despre „ordine juridică” oriunde este necesar să se ia în considerare utilizarea oricăror mijloace de constrângere, fizice sau psihologice, și acolo unde această utilizare se află în mâinile unui *aparat.* de constrângere, adică a uneia sau mai multor persoane care sunt dispuse să o utilizeze în cazul în care apare o stare de fapt care justifică intervenția lor . Aceasta echivalează cu a spune: oriunde există un anumit tip de entitate socială destinată exercitării constrângerii juridice .

Asigurarea unui astfel de aparat, destinat exercitării coerciției fizice, nu a fost întotdeauna un monopol al comunității politice.1 Pentru coerciția psihologică, un astfel de monopol nici măcar nu există astăzi ; o dovadă în acest sens este importanța legii garantate doar de instituțiile ecleziastice. Mai mult , am spus deja că garantarea directă a legii obiective și a drepturilor subiective de către un aparat de coerciție a constituit doar un caz de existență a „legii” și a „drepturilor”.

Dar chiar și în aceste limite înguste, aparatul de coerciție poate prelua

forme foarte diverse . La limită, aceasta poate consta în perspectiva, atât recunoscută , cât și asigurată, că în cazul încălcării unei reglementări în vigoare , fiecare membru al comunității va contribui la constrângerea necesară . Dar aceasta nu poate fi văzută ca un „aparat de coerciție" decât atunci când obligația de a contribui la exercitarea constrângerii este ferm reglementată. Mai mult, aparatul de coerciție și tipul de constrângere exercitată pot fi întărite prin mijloacele de constrângere disponibile - grupurilor de interese, chiar și atunci când este vorba de drepturi pe care organismul politic le garantează prin propriile organe: astfel, măsurile severe de constrângere a societăților creditoare și a proprietarilor de imobiliare, precum și boicotul organizat în materie de credit și locuințe (liste negre), îndreptat împotriva debitorilor nedemni de încredere. Aceste mijloace acționează adesea mai puternic decât riscul unei plângeri în fața instanțelor . .

Desigur, acest tip de constrângere se poate extinde la creanțe care nu sunt în niciun fel garantate de stat. Acestea constituie totuși drepturi subiective , chiar dacă se bazează pe alte puteri.

Nu este neobișnuit ca legea promulgată de societatea politică să obstrucționeze mijloacele coercitive ale altor societăți: astfel , legea engleză privind defăimarea face imposibilă crearea listelor negre prin excluderea dovezii adevărului . Dar acest lucru nu are întotdeauna succes . Astfel , societățile și grupurile care se bazează pe „codul de onoare" al duelurilor ca mijloc de soluționare a disputelor și care au de obicei un caracter corporativ, au ca mijloace, în majoritatea cazurilor, doar instanțe de onoare și boicoturi și totuși, în general, prevalează. Cel mai adesea, ele impun cu „ o forță cu totul specială " (ca „datorii de onoare") obligații (datorii de jocuri de noroc, necesitatea de a consimți ducele!) care nu sunt protejate de stat sau care sunt chiar condamnate de acesta, dar care , cu toate acestea, sunt indispensabile pentru atingerea obiectivelor comunității. Statul, într-o anumită măsură, și-a coborât steagul în fața lor. Este cu siguranță nesatisfăcător, din punct de vedere juridic, să se ceară ca o infracțiune cu caracter special, cum ar fi duelurile [186], să fie pedepsită pur și simplu ca „ tentativă de omor " sau „ agresiune și vătămare corporală ", infracțiuni cu care nu împărtășește caracteristicile. Însă rămâne adevărat că ofițerii germani sunt, chiar și astăzi, gata să accepte să lupte în dueluri, în ciuda codului penal , și că aceasta este pentru ei o adevărată obligație *legală* . legea statului, deoarece, dacă nu fac acest lucru, sunt pasibili de consecințele care decurg din legea statului .

Situația este diferită în afara corpului ofițeresc . Mijloacele tipice de consimțământ legal al comunităților „private " împotriva membrilor rămași constă în excluderea lor din societate și din avantajele sale materiale sau ideale. Această excludere este, de altfel , practica *supremă în* societățile profesionale de medici și avocați, precum și în cluburile sociale sau politice .

***are.* Scrisă înainte de revoluția din: 9 :S <a Germania (Ed.).**

Societatea politică modernă a uzurpat foarte adesea controlul asupra acestor mijloace de coerciție. Utilizarea lor a fost refuzată medicilor și avocaților din țara noastră. În Anglia, instanțelor statale li s-a acordat dreptul de a exercita, în apel, controlul asupra excluderilor pronunțate de cluburi , iar în America le pot examina pe cele decise de partidele politice însele, precum și legitimitatea „ etichetelor" lor.

Această luptă între mijloacele coercitive ale diferitelor societăți este la fel de veche ca și legea . În trecut, ea nu se încheia adesea cu victoria mijloacelor coercitive ale societății politice și nici astăzi nu este întotdeauna așa. Astfel, în prezent nu există nicio modalitate de a opri practica dumpingului îndreptată împotriva membrului unui cartel care încalcă regulile acestuia. În mod similar, în țara noastră nu este posibil să atacăm listele negre administrate de brokerii de bursă împotriva celor care se opun diferențelor.

În Evul Mediu, asociațiile comerciale au adoptat dispoziții statutare împotriva apelurilor la instanțele bisericești. Și acestea erau considerate ilegale de dreptul canonic, dar acest lucru nu le-a împiedicat să continue să existe. Chiar și astăzi, dreptul statal trebuie să tolereze în mare măsură puterea de constrângere a societăților [private], chiar și atunci când acestea nu o utilizează doar împotriva membrilor, ci și, sau chiar mai presus de toate, împotriva terților, cu scopul de a încerca să le supună regulilor pe care le-au decretat (cartelurile care își îndreaptă acțiunea nu numai împotriva membrilor lor , ci și împotriva terților pe care doresc să-i forțeze să li se alăture, asociațiile de creditori îndreptate împotriva debitorilor sau arendașilor).

În comunitățile moderne care își aplică propria „lege " , fie ea politică sau religioasă, garanții legii au întotdeauna caracterul unui „ judecător " sau al altui „organ", adică o terță parte care, neavând în principiu *nicio* relație personală cu persoana care revendică un drept subiectiv, apare ca „imparțială" și dezinteresată personal. Însă, în lumina a ceea ce tocmai am spus, ne aflăm în prezența unui caz limită important atunci când *doar* Companionii persoanei care apelează la lege, cei care sunt legați de aceasta prin relații personale strânse, prin „linie descendentă" (Sippus, de exemplu), au la dispoziție mijloace de constrângere. Apoi, răzbunarea și „ostilitățile" comise de persoana în cauză și de cei apropiați de sânge sunt singurele și normale mijloace de afirmare a drepturilor subiective prin forță. Acesta este cazul războiului în dreptul națiunilor moderne. În acest caz, „ dreptul" subiectiv al individului sau indivizilor există, din punct de vedere sociologic , doar în măsura în care este posibil să ne bazăm pe fidelitatea companionilor de clan față de datoria lor de a lua parte la ceartă și de a exercita răzbunarea prin sânge (o datorie care inițial garanta în primul rând teama de mânia autorităților supranaturale), și dacă acești companioni au...

%

a. **Scrisă înainte de revoluția din** ***V)*** **3 în Germania (Ed.).**

a folosit forța necesară pentru a da greutate revendicărilor, smon pentru a-i asigura în mod necesar o victorie.

Vom vorbi despre existența unui raport juridic între diverse persoane atunci când vom întâlni următoarea situație: conținutul anumitor drepturi subiective este format din „relații”, adică din comportamentul real sau potențial al unor persoane specifice sau al unor persoane susceptibile de a fi desemnate prin semne distinctive. Întinderea drepturilor subiective conținute în acest raport juridic poate varia în funcție de atitudinea adoptată în mod efectiv de garanții dreptului. În acest sens, chiar și un „ Stat” concret poate fi considerat un „raport juridic”. Acest lucru este valabil chiar și atunci când (caz limită teoretic) se consideră că numai suveranul are capacitatea subiectivă de a comanda și, în consecință, perspectivele cu care trebuie să se confrunte toți ceilalți indivizi nu sunt decât reflecții* ale acestor „reglementări”.

§ 2. *Ordine juridică, convenție și obicei.*

Importanța obișnuințelor pentru formarea dreptului. — Renovarea sa prin „inspirație" și „intuiție" *[EinfilhlwiR}* —Schimburi mobile între convenție, obiceiuri și lege.

Un domeniu în care putem observa o pătrundere a ordinii juridice conform unei progresii neîntrerupte este cel al „convenției" și, de asemenea - dar să fim atenți să distingem aceste noțiuni - al obiceiurilor. Prin „obicei" vom înțelege comportamente care au un tip constant și sunt adoptate *exclusiv* pentru că s-au format „obiceiuri" *[Gewohntheit]* și imitații necugetate pe căile trasate de tradiție. Este vorba, așadar, de un „comportament de masă", a cărui persistență nu este cerută individului de nimeni, în niciun fel. Pe de altă parte, vom desemna prin „convenție" cazul în care comportamentul în cauză este, cu siguranță, supus unei inibințe; dar în care aceasta nu este în niciun fel exercitată de vreo constrângere fizică sau psihologică: în general - cel puțin în cazurile normale și când este directă.________________________
Această influență se exercită pur și simplu prin provocarea unei reacții de simplă aprobare sau dezaprobare în grupul de bărbați care formează „anturajul" celui care acționează.

„Convenția" trebuie să fie clar distinsă de „dreptul cutumiar". Nu vom critica aici acest din urmă concept, care este dificil de utilizat. Autoritatea dreptului cutumiar trebuie să implice, conform terminologiei uzuale, posibila intrare în acțiune a unui aparat coercitiv care tinde la realizarea unei norme care își derivă autoritatea nu dintr-o dispoziție scrisă, ci dintr-un consimțământ general. Pe de altă parte, atunci când este vorba de convenție, nu există un „aparat coercitiv" format dintr-un grup (cel puțin relativ) bine definit de oameni cărora le-a fost încredințată o dată pentru totdeauna constrângerea juridică ca sarcină proprie (chiar dacă o exercită doar cu mijloace psihice) .

Simpla existență a unor simple „obiceiuri" poate, de asemenea, chiar și în absența oricărei convenții, să exercite o influență economică de anvergură. În special, existența unei nevoi, care este originea oricărei activități economice, este determinată în mare măsură doar de „obiceiul" , de care individul s-ar putea debarasa, cel puțin într-o anumită măsură, fără a suporta cea mai mică dezaprobare, dar de care scapă de obicei doar cu mare dificultate și ale cărui modificări se produc de obicei doar lent, prin limitarea unui alt „obicei" practicat de un alt grup uman.

Vom vedea că împărtășirea acelorași obiceiuri, și nimic mai mult, poate juca un rol important în apariția comunalizării

•a. **Vezi mai jos, capitolul iv, §** ***2.***

1

relații sociale *social Verkehehrsgemeînschafteri*\ și în căsătorie. Vom constata că, oricât de dificil ar fi să-i evaluăm sfera de aplicare, aceasta constituie în general o contribuție importantă la formarea sentimentelor de apartenență „etnică” comună; prin urmare, exercită un efect care tinde spre formarea de noi comunități.

Dar mai presus de toate, fidelitatea față de ceea ce a devenit, de fapt, un „obicei” este un element de o importanță atât de preponderentă în orice comportament și, în consecință, și în orice activitate comunitară, încât, acolo unde constrângerea legală transformă un obicei într-o „obligație legală” (de exemplu, invocând „moduri comune de a face lucrurile”), ea adesea nu adaugă aproape nimic la eficacitatea acestuia. Și acolo unde această constrângere este îndreptată împotriva obiceiului, în general în încercarea de a influența comportamentul real al oamenilor, ea eșuează. Mai mult, existența unei „convenții” poate fi adesea mult mai decisivă pentru comportamentul unui individ decât prezența unui aparat de coerciție juridică,1 căci, într-un număr incalculabil de relații personale, individul depinde în întregime de bunăvoința celor din jur, care este acordată în mod liber și nu este garantată de nicio autoritate, fie naturală, fie supranaturală.

Trecerea de la simplu „obicei” la „convenție” este, în mod firesc, destul de neclară. Cu cât mergem mai departe în timp, cu atât modelul de comportament , și în special comportamentul comunitar, este determinat exclusiv în raport cu „obiceiurile existente”, pur și simplu ca atare, și cu cât abaterile de la acest comportament devin mai alarmante, cu atât efectul lor asupra psihicului individului mediu este mai comparabil cu perturbarea funcțiilor organice, ceea ce este suficient pentru a duce la continuarea obiceiurilor.

Din această etapă, un prim pas înainte trebuie să conducă la ceea ce este la început [io3] fără îndoială vag și resimțit confuz în caracterul „concord mt” al activității comunitare, adică la concepția caracterului obligatoriu al anumitor comportamente consacrate de obișnuință. Însă lucrările etnografice actuale nu pot, în general, decât să determine într-un mod foarte imprecis întinderea și natura domeniilor în care acest progres se manifestă. Prin urmare, nu trebuie să ne preocupăm aici.

În ce etapă a acestui proces poate fi considerată dobândită concepția subiectivă a unei „obligații juridice” este pur și simplu o chestiune de terminologie și comoditate. Obiectiv, a fost întotdeauna cazul, la oameni ca și la animale, ca anumite tipuri de comportament să provoace, de fapt, o reacție violentă. Dar nu se poate susține nicidecum că, în astfel de cazuri, comportamentul în cauză are, din punct de vedere subiectiv, o „validitate recunoscută” sau un sens clar conceput.

Comportamentul multor animale domestice este determinat, poate într-o măsură mai mare decât cel al omului primitiv, de

• o concepție despre „datorie”, dacă într-adevăr facem loc aici acestui concept extrem de discutabil (dar, în acest caz, nu poate fi înțeles greșit). Cu toate acestea, nu cunoaștem faptele „subiective” care apar la „omul primitiv” și nicio sociologie empirică nu poate lua ca bază obiceiurile incorigibile de vorbire despre caracterul presupus complet original și *a priori* al legii sau convenției. Nu datorită unei reguli sau a unei prescripții [-1] create astfel ca fiind „obligatorii” - se pot observa în comportamentul oamenilor primitivi față de lumea exterioară și, în special, față de semenii lor, anumite regularități. Dimpotrivă, ideea de „reguli obligatorii” este cea legată de aceste regularități, care trebuie considerate în realitatea lor psihologică și în condițiile lor organice.

Așadar, are loc un fel de educație interioară a sufletului cu privire la aceste reguli , iar rezultatul este „inhibiții” îndreptate împotriva inovațiilor - așa cum fiecare poate experimenta asupra sa în fiecare zi astăzi. Dar nu ar trebui să considerăm că credința în caracterul lor „obligatoriu” găsește un sprijin solid acolo ?

Cu această ocazie, suntem conduși să ne întrebăm cum, [în] această lume în care suntem educați să recunoaștem o „autoritate” *[Gcltend]* în ceea ce este „regulat”, pot apărea orice „inovații”. Faptul că acest lucru este posibil din exterior, adică sub efectul unei schimbări a condițiilor externe de viață, este evident. Dar nu există nicio garanție că aceste noi condiții de viață nu vor aduce un declin al vieții, în loc de o renovare *[Neuordnung]. Și mai presus de toate, ele nu sunt indispensabile; ba chiar* , nici [măcar nu joacă vreun] rol în [multe] cazuri de renovări foarte importante. Dimpotrivă, descoperirile... [ei] „ [nu] sunt cea mai importantă [sursă de renovare”] [și provin din influența indivizilor care sunt capabili de experiențe considerate „anormale”] (și adesea considerate de terapia actuală „patologice”, nu întotdeauna însă) și sunt astfel capabili să exercite o anumită influență asupra celorlalți. Ne abținem aici de la a examina modul în care apar aceste experiențe care, datorită caracterului lor „anormal”, apar ca *noi.* Studiem doar modul în care ele acționează.

Aceste influențe capabile să depășească „lenea” obișnuitului pot lua diverse forme psihologice. A fost meritul lui Hellpach să evidențieze două forme de influență ale căror caracteristici opuse le-a definit clar, oricare ar fi tranzițiile dintre ele.

Una este trezirea bruscă la individul influențat a ideii că un anumit comportament este o *datorie;* această trezire, produsă prin mijloace energetice, se numește „inspirație”. Cealaltă este experimentarea, de către persoanele [influențate] , a atitudinii interioare proprii celor de la care provine influența; aceasta se numește „intuiție”.

Tipul de comportament care apare în acest fel poate fi, în funcție de caz, foarte variat. Este foarte frecvent, însă, ca un „ comportament comunitar” de masă să apară direct în raport cu persoana de la care provine influența și cu experiența acesteia; acest comportament determină apoi „atitudini concordante ” cu un conținut corespunzător . Dacă aceste atitudini sunt „adaptate” condițiilor externe ale vieții, ele le supraviețuiesc. Efectele „intuiției ” și în special ale „ inspirației ” - care sunt adesea confundate sub denumirea de „sugestie” - [189] se numără printre principalele surse din care provine introducerea inovațiilor reale .

„La scurt timp după aceea, obișnuința cu aceste inovații, care au devenit «regularități», este adesea susținută din nou de sentimentul unei «obligații», cu care este uneori însoțită. Dar este cert că, odată ce există rudimentele unei concepții [rzrtfl/rû/Z] considerate de acest ordin, « sentimentul obligației» însuși poate apărea ca original și primar, chiar și atunci când este vorba de inovații. Cel mai adesea, se prezintă atunci ca o componentă psihologică a «inspirației». Cu toate acestea, este o sursă de confuzie să considerăm propagarea unui nou comportament prin imitație ca un proces primar și fundamental . Desigur, «imitația » are o importanță inegalabilă. Dar este, în general, secundară și constituie doar un caz special. La urma urmei , nu prin « imitația» unui om câinele, cel mai vechi tovarăș al său, își lasă comportamentul să fie « inspirat» de el. Totuși , într- un număr foarte mare de cazuri, aceasta este exact relația care se stabilește între persoana care influențează și cea care este influențată.” În alte cazuri, această relație ar fi mai apropiată de tipul de „ intuiție”, iar în altele de cea de „imitație”, indiferent dacă aceasta rezultă din orientarea spre scop sau este o chestiune de „ psihologie a maselor”.

În orice caz, atunci când o inovație care apare reușește să producă o „ concordanță ” și, în cele din urmă, un „ drept ”, acest lucru se datorează cel mai adesea faptului că sursa sa a fost o „inspirație” energică sau o „intuiție” intensă.

r. După ce a creat o „concordanță”, aceasta generează o „convenție ” sau, în alte cazuri, o acțiune coercitivă concordantă, îndreptată împotriva „convențiilor”. „Convenția”, adică aprobarea sau dezaprobarea unui suflet necuvântător, duce întotdeauna, atunci când credința religioasă este încă puternică, la apariția unei speranțe și a credinței că puterile supranaturale însele vor răsplăti sau pedepsi un astfel de comportament aprobat sau dezaprobat de lumea înconjurătoare; toate experiențele mărturisesc acest lucru . De acolo, atunci când sunt îndeplinite anumite condiții, se naște ideea că nu numai persoana apropiată în cauză, ci și anturajul său ar putea fi nevoit să sufere răzbunarea acestor puteri supranaturale și că, în consecință, întregul anturaj trebuie să reacționeze , fie individual , fie prin înăsprirea aparatului coercitiv al societății .

Uneori, loialitatea constant reînnoită față de un anumit tip de comportament trezește, în garanții desemnați ai ordinii, ideea că aceasta nu este

este vorba de un obicei sau o convenție, ci de o obligație? Aceea a cărei respectare trebuie impusă: este o normă de un fel care se bucură de o simplă autoritate de fapt, care se numește drept cutumiar. În cele *din* urmă, se întâmplă, de asemenea, ca anumite părți interesate, din motive rațional cântărite, să solicite ca dreptul convențional și chiar dreptul cutumiar , pentru a fi protejate împotriva răsturnărilor, să fie în mod expres puse sub garanția unui aparat de coerciție și astfel să devină lege scrisă .

Experiența arată că în special în domeniul distribuției interne a puterilor între „organele" unei asociații cu obiective definite *[Zwe.ckverband]* conținutul regulilor de conduită garantate doar de convenție tinde constant să treacă în domeniul garanțiilor care dau naștere la revendicări și garanții juridice: dezvoltarea „Constituției" engleze este un exemplu esențial al acestui proces.

În cele din urmă, orice rebeliune împotriva convențiilor poate determina lumea înconjurătoare să își exercite drepturile subiective, garantate prin coerciție, într-un mod care funcționează în detrimentul rebelului. De exemplu, proprietarul unei case și-ar folosi drepturile de proprietar împotriva unui chiriaș care încalcă legile pur convenționale ale relațiilor sociale ale vecinilor, iar șeful războiului *[Kriegsherr]* recurge, împotriva încălcărilor codului de onoare, la convingerea sa de a rupe relațiile de serviciu.

În etapa următoare, regula convențională este, de fapt, susținută indirect prin intermediul constrângerii. Diferența dintre această stare de fapt și un „ drept negarantat" constă în faptul că utilizarea acestor mijloace de constrângere poate, într-adevăr, să atribuie consecințe reale încălcării convenției , dar nu și „ consecințe juridice": astfel, drepturile proprietarului unui bun imobil ca atare sunt garantate direct de lege, în timp ce o regulă juridică lipsită de garanție directă dobândește importanță ca atare doar dacă există o altă „ normă de drept ", care atribuie ea însăși consecințe încălcării primei.

de altă parte, atunci când o regulă de drept se referă la „bunele moravuri", adică la convenții demne de a fi sancționate, respectarea regulilor convenționale devine în același timp o obligație juridică (drept garantat indirect) .

Există , de asemenea, un număr semnificativ de instituții intermediare . De exemplu, „ curțile iubirii " cărora, în Provence, li s -a acordat „ jurisdicție " în probleme erotice. „Judecătorii" înșiși aveau inițial funcția de arbitri, însărcinați doar cu medierea între părțile în dispută; deși uneori pronunțau un verdict, erau lipsiți de orice putere coercitivă proprie. ■'"y*--" >1 xaut Cuneți aici actualele „ curți internaționale de arbitraj" .

În astfel de cazuri, aprobarea sau dezaprobarea complet amorfă a lumii înconjurătoare se transformă într-o poruncă, o interdicție sau o permisiune formulată autoritar, adică într-o constrângere.

psihic organizat concret . De aceea vom vorbi atunci despre „ lege”, cel puțin atunci când nu este vorba - - ca în „ curțile iubirii”

- al unui joc pur și când, în spatele judecății, există mai mult decât o simplă opinie fără consecințe din partea judecătorului, adică atunci când se poate aștepta * cel puțin , ca o consecință normală a judecății, „ autoapărarea” (a liniei sau a statului vătămat) printr-un boicot încredințat unui anumit grup de oameni : aceasta este ceea ce tocmai am întâlnit în ultimele două cazuri menționate .

- Pentru a îndeplini conceptul de „ convenție”, așa cum l-am definit, nu este suficient ca un comportament de o anumită natură să fie pur și simplu „ aprobat ” sau „dezaprobat ”, chiar dacă de un număr mare de indivizi , ci este necesar ca posibilitatea unei astfel de atitudini să existe în ...

„ mediul particular” al persoanei care acționează, iar prin aceasta nu ne referim, în mod firesc, la un mediu geografic. Vrem să spunem că trebuie să fie posibil să se găsească un semn distinctiv care să delimiteze cercul de persoane care constituie acest „ mediu”; acesta poate consta în legături profesionale , familiale, de vecinătate, corporative, etnice, religioase, politice SAU DE ALTĂ natură , oricât de slabe ar fi acestea .

Pe de altă parte, convenția, așa cum o înțelegem noi , nu implică faptul că acest cerc de oameni constituie un grup (așa cum îl înțelegem aici); dimpotrivă, opusul este foarte des cazul . Pe de altă parte, autoritatea legii, în sensul pe care l-am adoptat, este întotdeauna o parte constitutivă a unui „ comportament de grup ” - [*Verbandshandehi]* (actual sau potențial), deoarece, conform definiției noastre, „ legea ” îi reaplică un „aparat de coerciție” - ceea ce, în mod firesc , nu înseamnă, așa cum știm deja, că doar comportamentul de grup (sau chiar doar comportamentul comunitar) este reglementat legal de acest grup și devine un comportament „ reglementat de un grup ” . În acest sens , grupul poate fi desemnat ca purtător

> ; din partea itrc, însă, este departe de comportamentul comunitar și comportamentul prin acord tacit , comportamentul social și comportamentul de grup sau comportamentul în orice instituție, care constituie toate fapte, moduri de a fi și factori *importanți* din punct de vedere sociologic , sunt orientate, în

- - emiterea* numai în conformitate cu „ normele de drept”, în sensul de acest cuvânt admis aici. Vom avea ocazia să ilustrăm acest punct cu mai multe exemple.

e- O1 cntcn d Par „ordinea ” unei grupări, toate regularitățile lui P ar putea fi efectiv observate acolo și care caracterizează într- un mod esențial dezvoltarea reală a activității

. ' . : HUUta -r. care constituie această grupare sau este supusă influenței sale, atunci Un ? mcsurc Pasque imperceptibil că această „ordine” rezultă din û° n CS c ' ,:î jP oner nents conform regulilor de drept.

n.. a., sunt acolo unde aceste „regularități” nu rezultă pur și simplu dintr-o

„obișnuință” pasivă, dar se orientează conștient conform unor reguli*? Acestea sunt furnizate în parte de „obiceiuri” și „convenție”. Dar, pe de altă parte, ele pot fi, și adesea aproape exclusiv sunt , maxime care inspiră o activitate subiectiv rațională, orientată în cele din urmă în interesul tuturor celor care o împărtășesc și care se bazează pe eficacitatea ei - cu excepția cazului în care este în beneficiul altora. Și dacă se pot baza cu adevărat pe ea, este adesea datorită „autorității exclusive” a maximelor, dar este frecvent și pentru că acestea sunt susținute de anumite asociații și „înțelegeri tacite” proprii, dar neprotejate de constrângere legală. Șansa constrângerii legale, care, așa cum am văzut deja, determină doar într-o măsură limitată, la persoana care acționează, un comportament conform legii, oferă o garanție obiectivă doar pentru o fracțiune din acordurile spontane care sunt efectiv încheiate

Este clar că, din punct de vedere sociologic, trecerea de la obiceiul pur la convenție și de la aceasta din urmă la lege este neclară.

i. Chiar dacă nu adoptăm un punct de vedere sociologic, nu este corect să căutăm diferența dintre „lege” și „moralitate” în faptul că norma juridică ar reglementa doar comportamentul „extern”, în timp ce norma morală ar viza doar atitudinea internă. [ryij] Desigur, legea nu acordă întotdeauna importanță stării de spirit din care decurge o activitate și există sisteme juridice, chiar și ordini juridice întregi, care atașează consecințe juridice și sancțiuni penale doar relației cauzale externe. Dar acesta nu este deloc cazul normal. Consecințele juridice sunt atașate conduitei „ *bune* ” sau „ *rele* ”, „intenției” unui comportament sau greșelilor „împotriva onoarei” care pot fi detectate în starea de spirit manifestată printr-un comportament, precum și multor alte fapte de caracter pur intern. Iar prescripțiile obișnuite au - tocmai obiectivul de a „depăși” în activitatea practică, adică în ceva ce are loc în mod normal în exterior, dorințele contrare normelor care fac parte din „starea de spirit” reală a persoanelor care acționează .

y. Pentru a distinge între lege și obicei, punctul de vedere normativ nu ar trebui să se bazeze pe diferența dintre ceea ce este „extern” și ceea ce este „intern ”, ci pe diferența de demnitate, ca norme, a primei și a celei de-a doua.

! Din punct de vedere sociologic însă, ceea ce este considerat moral și ceea ce derivă din motive religioase sau din autoritatea unei convenții trebuie considerate identice. Pe de altă parte, doar ideea subiectivă a unui model abstract de comportament dedus din axiomele pe care se bazează prescripțiile predominante ar putea fi considerată o normă „exclusiv” etică, în măsura în care dobândește o importanță practică pentru acțiune. De fapt, astfel de idei au avut adesea o importanță reală și uneori la scară largă. Dar oriunde s-a întâmplat acest lucru, ele au fost un produs relativ recent al reflecției filosofice.

În realitatea de zi cu zi, aceste „porunci de zid” au fost cândva și încă sunt, din punct de vedere sociologic, maxime

comportament a cărui origine este în mod normal religioasă sau convențională , spre deosebire de prescripțiile legii , de care sunt separate în altă parte printr-o graniță mobilă. Nu există nicio regulă de importanță socială care să nu fi fost, cel puțin o dată, undeva, o prescripție a legii.

2. Este imposibil să se utilizeze distincția făcută de Stamrnler între „< convenție » și norma juridică în funcție de faptul dacă respectarea normei depinde sau nu de liberul arbitru al individului. Nu este corect să spunem că respectarea „ îndatoririlor ” convenționale , cum ar fi o regulă de bunăcuviință socială, nu *este* „ cerută” individului și că încălcarea lor nu are alte consecințe *decât* să conducă *ipso facto* la separarea de o societate liber constituită, o separare care, de altfel, este posibilă în orice moment. Să admitem că există norme de acest fel - dar nu numai în domeniul „ convenției ”, deoarece legea recunoaște și [entait (clauza *rebus sic rtem-* i *tibus)]* (are adesea acest sens). În orice caz, fenomenele pe care sociologia particulară a lui Stamrnler le numește reguli convenționale și pe care, ca atare, le distinge de normele juridice, cu siguranță nu sunt caracterizate în esență de o proprietate de acest fel.

Există societăți care refuză să dea prescripțiilor lor convenționale caracterul unui drept dintr-un motiv foarte simplu : ele admit că simplul fapt al dezaprobării manifestate de societate față de încălcarea normei, cu consecințele indirecte adesea foarte semnificative pe care le implică aceasta pentru vinovat, este suficient și trebuie să fie suficient ca sancțiune. Acest lucru nu se întâmplă doar într-una dintre acele societăți anarhice care pot fi concepute în teorie și pentru care, de fapt, Stammanner a realizat „ teoria ” și „ critica” cu ajutorul conceptelor sale scolastice*. Dar întâlnim acest fenomen în multe societăți care există în realitate.

Prin urmare, ordinea juridică și ordinea convențională , chiar dacă ignorăm complet cazurile limită care apar inevitabil , nu sunt concepte opuse ; convenția poate fi susținută și de o constrângere psihologică, sau chiar de o constrângere fizică , cel puțin indirect . > se distinge doar prin *structura sociologică* a con. numelui, prin absența indivizilor a căror funcție este de a folosi o putere de constrângere (și care aparțin unui „ aparat de coerciție ” : preoți, judecători, poliție, militari etc.).

Dar la Stamrnler există confuzie între validitatea ideală a unei norme, ^ b < p .* *C* Un etrem teoric sau moralist poate deduce științific și, în esență *, ea* exercitată asupra comportamentului de „ autoritatea” „normelor ”, o influență care nu poate face obiectul decât al unui studiu empiric. De asemenea, autorul confundă regularitățile „de facto” ale comportamentului uman cu faptul că anumite comportamente sunt ordonate de reguli care; n ○ n |)lc ^ ScS În aceste cazuri , însă , sunt necesare distincții clare .

. ' . _- F J' V ' nvt ' n:; ' nne ** es sunt, în mod normal, modul prin care se reglementează un comportament regulat, néc care este doar de facto și care constituie doar „ obiceiuri ” . B trec printr-o evoluție și iau tona de călugărițe obk-

... surse garantate. În primul rând, cel mai adesea, prin constrângere fizică. Este vorba de antrenament prin *tradiție.* F ' I *■

evenimente , indiferent dacă este vorba de

origini naturale sau diverse activități umane și dacă acestea sunt u - .» A ine sau ou ni j . », dacă au izvorât din imitații necugetate sau în cele din urmă

Ele sunt produse prin adaptarea la condițiile externe ale vieții : numai aceasta conferă acestor evenimente, cu o ușurință extraordinară, „demnitatea lucrurilor prescrise de norme”. Acesta este procesul pe care îl întâlnim atunci când cursul regulat al stelelor sau inundațiile Nilului sunt considerate ca fiind prescrise de puteri divine . [192] Mergem până acolo încât să le atribuim acestora modurile obișnuite de remunerare ale muncitorilor sclavi care, din punct de vedere juridic , sunt predați necondiționat puterii stăpânului lor .

De îndată ce convenția a pus stăpânire pe regularitățile activității [Z/anJe'zr] și „ comportamentul de masă ” [masien / *tandeln]* a fost transformat în „comportament prin acord tacit ” *[einverstândnis /* iandilnj — căci acesta este sensul acestei evoluții, tradus în terminologia noastră, - vom vorbi despre „ tradiție”.

Simplul fapt al obișnuinței cu un mod obișnuit de a acționa și al educației care tinde să păstreze acest obicei, dar și, și cu atât mai mult, tradiția, contribuie, în general, mai eficient la păstrarea unei ordini juridice decât perspectiva mijloacelor de coerciție și a altor consecințe de temut. Acest lucru este adevărat chiar și atunci când această ordine se bazează pe texte și a intrat în uzanțe, și cu atât mai adevărat cu cât, în mod obișnuit, cel puțin o parte dintre oamenii care acționează în conformitate cu „norma” nu sunt conștienți de consecințele pe care le-ar implica atitudinea opusă. Este ceea ce nu trebuie să ne obosim să repetăm.

Există întotdeauna o tranziție neclară între comportamentul care rezultă din obișnuința acceptată pasiv și comportamentul care are maxima conștientă de a se conforma normei . Așa cum simplul fapt al unui comportament regulat dă naștere la convingeri morale și juridice cu conținut identic , tot așa faptul că mijloacele fizice și psihologice de coerciție produc anumite moduri de a acționa duce la rândul lor la obișnuințe de facto și , prin urmare, la regularități ale comportamentului.

Legea și convenția apar atât ca cauză, cât și efect în comportamentul oamenilor unii față de alții , cu ceilalți și împotriva altora. Este o eroare gravă să le opunem , așa cum face Starnmilcher, ca „ formă” de comportament „conținutului” (sau „materiei”) său . Mai mult , credința în caracterul legal sau convențional prescris al unui anumit comportament este, inițial, din punct de vedere sociologic, doar un „ super-additum”, care adaugă la gradul de plauzibilitate cu care persoana care acționează se poate baza pe comportamentul său pentru a produce anumite „ consecințe ” . Prin urmare, teoria economică, pe bună dreptate, în prima sa abordare a lucrurilor , se abține de la orice analiză a caracterului normelor. Pentru ea, observația că cineva „posedă” ceva înseamnă pur și simplu că se poate baza pe faptul că alți oameni nu-i vor pune niciun obstacol în calea de a dispune efectiv de acesta . La prima vedere, îi este indiferent să știe din ce motiv există acest respect reciproc pentru dreptul de dispoziție , fie că este din considerație pentru o normă convențională sau juridică, fie pentru că persoanele în cauză sunt mișcate de considerații egoiste .

Faptul că cineva „datorează” o proprietate altcuiva înseamnă, logic vorbind , că există, în cursul obișnuit al lucrurilor, o așteptare ca acesta din urmă să obțină de la primul, la un moment dat, înstrăinarea efectivă a bunului care i se cuvine. În această așteptare, creditorul se bazează

r f "..'ni o astfel de promisiune, daune care dau naștere unui fapt Jeurnunv semh f ablc . j, este de La prima vedere, este indiferent față de ceea ce se întâmplă să se știe din ce motive se întâmplă așa ceva.

Faptul că bunurile sunt „schimbate” înseamnă că, prin acord reciproc , unul dintre aceste bunuri, care aparține uneia dintre cele două persoane, trece la dispoziția celeilalte, deoarece dorința primei este de a intra în posesia bunului care se află între cele două persoane ale celei de-a doua.

Persoanele care au o relație de tip creditor - creditor sau o relație de schimb între ele, fiecare pe cont propriu, au speranța că *cealaltă* parte se va comporta într-un mod care este în concordanță cu propriile lor intenții . „ Pentru aceasta, nicio «regulă » externă acestor două persoane și menită să garanteze acest comportament, să -l prescrie sau să -l prelungească prin intermediul unui aparat de coerciție sau sub presiunea dezaprobării sociale nu este absolut necesară, din punct de vedere teoretic. Recunoașterea subiectivă a caracterului « obligatoriu» al oricărei norme şi convingerea că partea adversă o recunoaște ca atare nu sunt, de asemenea, premise necesare pentru părțile interesate . Căci persoana care participă la un schimb se poate baza, în această tranzacție, pe « interesul » egoist pe care cealaltă parte îl are în menținerea relațiilor de schimb existente în viitor, iar acest interes este un antidot la tentația de a încălca promisiunea făcută (acest lucru se întâmplă , cu o claritate izbitoare , în așa -numitul « schimb tăcut» al triburilor sălbatice; exemple în acest sens se găsesc și , la scară cea mai extinsă , în tranzacțiile comerciale moderne , în special la Bursa de Valori). Uneori, încă și alte motive operează în ...”

În mod similar, există *grupuri* care urmăresc obiective pur economice și ale căror statute sunt totuși lipsite de orice protecție

le meme sens. v ,

Lorsqu’on a affaire à des activités qui sont purement rationnelles en nna ite, les choses sont telics que chacun des intéressés compte et a le droit de compter, en ayant la vraisemblance pour lui, que l’autre partie se comportera « comme si ”, en ce qui la concerne, elle estimait « obligatoire » de « tenir » la promesse donnée. En théorie, cela suffit parfaitement. Néanmoins, il est évident qu il est parfois d une grande portée, en pratique, que les intéressés, lorsqu ils comptent sur tel ou tel comportement de la partie adverse, possèdent pour cela des garanties. Ces garanties peuvent être : x, que la croyance subjective en l’autorité objective de telles normes est réellement répandue dans le monde environnant (>< activité par entente tacite *); 2, soit que la perspective de l’approbation ou de la désapprobation de la société constitue une garantie conventionnelle, soit que l’existence d’un appareil de coercition crée une « garantie de droit ».

On peut imaginer des échanges économiques privés, de type moderne, qui jouissent de la sécurité indispensable même sans garantie de droit. [i03J [1n] effet, dans la majorité des transactions d’affaires, il ne vient à l’esprit de personne de penser que l’affaire en cours pourrait être justiciable des tribunaux. Et, comme nous 1 avons ’déjà dit, les transactions boursières en particulier sc diTomrnt, à la Bourse même, entre les courtiers professionnels, dans des formes qui, presque toujours, excluent tout moyen de « preuve » en cas de duperie, puisqu elles se font verbalement ou par des signes et notes dans des carnet« personnels. Or il n’arrive pratiquement jamais que la transaction (soit contestée.

juridică din partea statului, sau aproape. Anumite categorii de „carteluri" aveau anterior această caracteristică. Mai mult , lucrurile stăteau adesea astfel încât prevederile care fuseseră convenite și care, în sine , constituiau un drept valid la nivel privat , deveneau complet nule odată cu dizolvarea asociației , deoarece, din punct de vedere formal, nu mai exista niciun reclamant legitim. În acest caz, un astfel de grup era , așadar, cu aparatul său de coerciție, titularul unui drept , dar acesta nu se baza pe nicio constrângere legală prin forță și nici nu beneficia de aceasta doar atâta timp cât exista asociația . Acordurile de cartel chiar lipseau de o garanție convențională , iar motivul pentru aceasta trebuie căutat în atitudinea mentală particulară a membrilor lor . Cu toate acestea, aceste societăți au funcționat perioade lungi de timp într-un mod extrem de eficient, grație interesului convergent al tuturor membrilor.

Este de la sine înțeles, însă, că o garanție juridică bazată pe forță, * în special cea a statului, nu este indiferentă nici măcar pentru astfel de instituții . Aproape întreaga mișcare a schimburilor este astăzi garantată de constrângere legală .

În mod normal, actul de schimb are ca obiectiv dobândirea unor „drepturi" subiective, adică, în limbaj sociologic, perspectiva obținerii unui sprijin din partea aparatului coercitiv al statului în favoarea anumitor puteri de dispoziție asupra „ bunurilor economice ". Ca regulă generală, aceste bunuri sunt în același timp, în vremea noastră, *drepturi subiective dobândite în mod legitim,* iar cu aceste materiale se construiește „ ordinea economică " . Și totuși, chiar și astăzi, obiectele schimbului nu sunt toate de această natură. „Oportunitățile" economice care nu sunt garantate de ordinea juridică și cărora aceasta din urmă, în principiu, le neagă orice garanție, fac obiectul unei mișcări de schimburi, schimburi care, departe de a fi „ilegitime", sunt toate în întregime legitime. Acestui tip îi aparține transferul , contra cost, al „clienților" unui comerciant . În zilele noastre , vânzarea unei clientele implică în mod normal, în domeniul dreptului nestatal , anumite pretenții ale cumpărătorului împotriva vânzătorului: acesta din urmă trebuie, de exemplu, să se abțină de la anumite acte și, eventual, să efectueze altele (introducerea - cumpărătorului). Dar nu garantează niciun drept față de terți .

„1 Au existat și există încă cazuri în care aparatul coercitiv al puterii politice este la dispoziția celor care i-ar cere să exercite o constrângere directă în favoarea posesorului și a dobânditorului anumitor facilități de distribuție pe piață (cazul « boicotului corporativ » sau al unui monopol protejat legal)."

Știm cum Fichte credea că a descoperit în „ statul comercial închis " o caracteristică a dreptului modern , prin faptul că astăzi, spre deosebire de alte țări, protecția juridică a statului este acordată, în principiu, doar pretențiilor de a beneficia de bunuri concrete sau de a presta o muncă; chiar în acest fel , ceea ce numim „ liberă concurență" este întruchipat în fapt, din punct de vedere juridic . Cu siguranță, ceea ce numim # „ Norocul economic " rămâne un bun de schimb , chiar dacă nu mai este protejat legal față de terți, dar refuzul garanției legale are totuși consecințe economice evidente și importante. ,•* rămâne că, în principiu - și din punct de vedere teoretic , este necesar să fim atenți ca intervenția garanției legale să nu reprezinte, în primul rând, pentru

sociolog și economist, că o creștere a siguranței cu care se poate conta pe apariția unui eveniment economic important.

Însă dacă prin reglementare juridică a unei stări de fapt înțelegem existența unei autorități umane a cărei formă este de mică importanță, dar care se presupune (în virtutea propriilor funcții) că are facultatea de a declara, pe baza anumitor concepții normative, ceea ce trebuie să se întâmple „ din punctul de vedere al dreptului” atunci când se produce un anumit fapt, o astfel de reglementare nu a fost niciodată împinsă până la consecințele sale ultime. Cu toate acestea, ne vom abține să reamintim aici că orice societate cu caracter rațional și, în consecință, orice reglementare a activității comunitare sau prin acord tacit este în mod obișnuit posterioară acestor concepții normative, așa cum am văzut deja mai sus.

Vom lăsa deoparte și faptul că dezvoltarea activității comunitare sau prin acord tacit scoate constant la iveală stări de fapt complet noi , despre care nu se poate lua o decizie cu ajutorul standardelor valabile recunoscute și al mijloacelor logice obișnuite ale jurisprudenței, sau doar într-un mod aparent și forțat (teza mișcării „ dreptului liber”).

Dar trebuie să ne oprim la faptul că adesea, chiar și într-un sistem juridic care este altfel foarte raționalizat, există tocmai întrebări „ fundamentale” care nu au primit o soluție juridică.

Vom ilustra cu exemple două forme* diferite ale acestei stări de fapt.

1. Să analizăm mai întâi întrebarea ce ar trebui să se întâmple „ în drept” în cazul în care un monarh „ constituțional” își demite miniștrii responsabili, dar nu numește alții în locul lor, astfel încât să nu rămână nimeni care să- i contrasemneze propriile acte : [194] această chestiune nu a primit o soluție legală nicăieri, în nicio „constituție” din lume. Un singur lucru este cert, și anume că anumite acte guvernamentale nu pot fi considerate „valide”.

2. Aceeași concluzie se aplică, cel puțin în majoritatea constituțiilor , și la a doua întrebare, și anume ce ar trebui să se întâmple atunci când nu se poate stabili un „ buget de stat ”, a cărui stabilire este posibilă doar prin liberul acord al intereselor implicate .

Jellinek consideră pe bună dreptate prima întrebare ca fiind practic „superfluă”, dar ceea ce ar trebui să ne intereseze aici este tocmai să știm *de ce* este superfluă.

Pe de altă parte, al doilea tip de „ lacune constituționale ” a căpătat, după cum se știe, o mare importanță practică . Se poate susține cu îndrăzneală teza că ceea ce caracterizează „constituția ” oricărei comunități umane, în sensul sociologic al cuvântului , adică modul în care aceasta distribuie puterile reale și, prin urmare, distribuie posibilitățile de influențare a activității comunitare prin formularea de prescripții, sunt tocmai lacunele de acest fel pe care le găsim în „constituția” sa în sensul juridic al cuvântului, sau mai precis amplasarea și natura lor . De aceea se întâmplă ca, în timpul codificării raționale a unei constituții, fie ea acordată sau deliberată, lacunele de acest al doilea tip să fie menținute în mod intenționat . Este de la sine înțeles că, dacă lucrurile se întâmplă în acest fel, este pentru că reprezentantul sau reprezentanții intereselor care, într-un anumit caz, își imprimă...

marchează stabilirea unei constituții, hrănesc speranța că, atunci când va veni momentul , vor poseda o parte suficientă de putere pentru a direcționa *conform voinței lor* o activitate comunitară care, deși lipsită din punct de vedere juridic de reguli codificate, trebuie totuși inevitabil să continue să fie desfășurată. Din care* se poate concluziona că, în exemplul citat, scopul este de a guverna fără buget.

Pe de altă parte, în general, se evită completarea lacunelor de *primul* tip ilustrate mai sus, deoarece se pornește de la convingerea bine întemeiată că interesul propriu al persoanei sau persoanelor în cauză, adică, în exemplul ales, al monarhului, va fi în orice moment suficient pentru a determina comportamentul său în așa fel încât această stare de fapt posibilă din punct de vedere legal, dar „absurdă ” , absența miniștrilor responsabili, nu va apărea, de fapt, niciodată . În ciuda acestei „lacune”, consimțământul tacit consideră , fără îndoială, ca o „ datorie” a monarhului să numească miniștri. Și chiar ca o datorie juridică „ garantată indirect ” . Căci o încălcare a acestei datorii ar antrena consecințe juridice : imposibilitatea de a îndeplini „valabil ” anumite acte și, în consecință, de a obține ca acestea să fie, dacă este necesar, garantate de aparatul coercitiv al statului.

Mai mult, nu există nicio reglementare, nici legală , nici convențională , care să stabilească ce trebuie făcut pentru ca administrarea statului să poată continua, dacă monarhul nu își îndeplinește datoria în cauză, iar din moment ce cazul nu s-a produs încă , nu există niciun „obicei ” care să poată fi sursa unei decizii.

Aceasta arată încă o dată , și într-un mod deosebit de clar, că legea, convenția și obiceiul nu sunt nicidecum singurele forțe pe care cineva se bazează și pe care se poate baza ca garanți ai conduitei așteptate de la o altă persoană și pe care aceasta din urmă a promis să o respecte sau o consideră a fi a sa datorie. Există, în plus, o forță primară, care este interesul *personal* . a celeilalte părți la continuarea unui anumit comportament prin acord tacit. Siguranța cu care se poate conta pe fidelitatea monarhului față de ceea ce i-a fost recunoscut ca o datorie este cu siguranță mai mare, dar numai cu un grad, decât cea cu care, în exemplul nostru anterior , una dintre persoanele care participă la un schimb poate, chiar și atunci când este vorba de tranzacții care nu sunt protejate de nicio normă sau garanție asigurată prin constrângere, să se bazeze pe un anumit comportament al celeilalte persoane care corespunde intențiilor sale și, atunci când relațiile de afaceri continuă, să se bazeze pe acesta în mod regulat, chiar și în afara oricărei garanții legale .

Ceea ce am vrut să arătăm aici este că, în principiu, ordinea juridică și, de asemenea , ordinea convențională care guvernează o activitate concordantă sau comunitară nu cuprind decât fragmente din aceasta și că uneori acest lucru se datorează faptului că s- a dorit în mod deliberat acest lucru. Desigur, orientarea activității comunitare după anumite reguli este un element constitutiv al oricărei grupări; dar existența aparatului de coerciție nu joacă același rol pentru toate activitățile pe care o asociație le consacră propriei conservări și pe care statutele sale le reglementează. Dacă s-ar materializa cazul absurd al primului exemplu , este sigur că speculațiile juridice s - ar pune imediat în mișcare și am vedea poate apariția unei reglementări convenționale , sau chiar juridice . Dar, între timp, o activitate pe care o putem imagina ca fiind comunitară, concordantă sau societară și, în plus, capabilă să varieze...

în funcție de situație , ar fi rezolvat deja practic dificultatea concretă .

• .

Reglementarea normativă este o „componentă” importantă, dar doar cauzală, a activității concordante și nu, așa cum ar spune Stammler, „forma” sa universală.

§ 3* *importanța și limitele constrângerii juridice pentru economie.*

Pentru o disciplină care, precum sociologia, caută regularități și tipuri în fapte, garanțiile dreptului și, în consecință, ideile normative care motivează sau contribuie la motivarea stabilirii, interpretării și utilizării lor, fac parte din domeniul de investigație ca consecințe, dar mai ales ca cauză sau cauză concomitentă a regularităților care apar atât în activitatea umană, [195] obiect direct al sociologiei, cât și în evenimentele naturale care, cauzate de activitatea umană, cad indirect sub incidența acesteia.

După cum am văzut, anumite regularități de facto ale comportamentului („obicei") pot fi la originea unor reguli de comportament („convenție ", „lege"). Dar și inversul este valabil. Nu numai că normele (convenționale sau) juridice produc sau contribuie la producerea chiar a regularităților la care tind injuncțiile lor, dar produc și altele. De exemplu, faptul că, în fiecare zi, un funcționar public se prezintă în mod regulat la biroul său este consecința directă a injuncției care i-a fost impusă de o normă juridică a cărei „ autoritate " este recunoscută în practică . Pe de altă parte, faptul că, în fiecare an, „reprezentantul itinerant " al unei fabrici se prezintă în mod regulat „ comercianților cu amănuntul" pentru a le prelua comenzile se datorează doar parțial și indirect normelor juridice : este consecința capacității concurenților de a căuta și clienți și a cerințelor care rezultă din aceasta .

Este stabilit că, ca regulă generală, mor mai puțini copii atunci când o mamă care alăptează este autorizată prin „ norme " convenționale sau legale să părăsească locul de muncă: aceasta este cu siguranță o consecință a autorității acestor norme și, dacă sunt norme juridice scrise, este și unul dintre obiectivele raționale ale autorilor lor. Dar, evident, ele nu pot prescrie decât întreruperea muncii, nu și reducerea mortalității care rezultă din aceasta .

Mai mult, chiar și atunci când un comportament este prescris sau interzis în mod direct, eficacitatea practică a intrării în vigoare a unei norme obligatorii este în mod natural problematică: consecința sa logică trebuie respectată, dar se întâmplă ca aceasta să aibă caracter excepțional. Într-adevăr, se poate întâmpla, sub presiunea unor interese puternice, ca, în ciuda existenței unui aparat de coerciție și a autorității pe care o conferă constrângerea , o normă juridică să fie încălcată cu impunitate , nu numai de către indivizi izolați, ci și de majoritatea acestora, și într-un mod continuu .

Când o astfel de stare de fapt a devenit un obicei și persoanele care participă la ea au dobândit convingerea că modul lor de a face lucrurile este conform normei și nu cel impus de norma juridică, în ciuda...

pretențiile sale la autoritate, puterea coercitivă care garantează această regulă ajunge, în general, să renunțe la impunerea ei , iar teoreticianul dreptului vorbește atunci despre „derogare consacrate de dreptul cutumiar”.

De asemenea, se poate întâmpla, așa cum am arătat mai sus , dacă există o stare de conflict cronic între „autoritățile” concurente ale normelor convenționale și normele juridice garantate de aparatul coercitiv al puterii politice. Aceasta este ceea ce se întâmplă în cazul duelului, care este avatarul modern al răzbunării private.

Este adevărat că nu este neobișnuit ca normele juridice să fie adoptate pentru a modifica rațional „obiceiurile” și convențiile existente. Cu toate acestea, starea de fapt normală este că „autoritatea ” efectivă de care se bucură ordinea juridică nu se datorează existenței unei garanții bazate pe constrângere , ci faptului că aceasta a „intrat” mai întâi în moravuri sub forma „ obiceiurilor” și că, în general, convenția dezaprobă abaterile flagrante de la conduita prevăzută de lege.

Pentru teoreticianul dreptului, sensul (ideal) al normei juridice este prin definiție primordial, iar orice comportament care nu este reglementat (direct) de o normă juridică este, în ochii săi, permis din punct de vedere juridic și, în acest fel, integrat (în mod ideal) în ordinea juridică.

Pentru sociolog, dimpotrivă, care adoptă un punct de vedere empiric , reglementarea juridică a comportamentului, mai ales atunci când este codificată rațional, este doar una dintre componentele pachetului de motive care animă activitatea comunitară și o componentă care, de cele mai multe ori, apare doar târziu în istorie și acționează cu o eficacitate foarte variabilă. Într-adevăr, deși începuturile regularităților și utilizărilor de facto ale activității comunitare rămân întotdeauna obscure, sociologii consideră, așa cum am văzut, că acestea apar prin obișnuirea cu un comportament care realizează o „adaptare ” la cerințele vieții, obișnuirea cu instinctele și impulsurile. Inițial, acest comportament nu a rezultat dintr-o regulă
regulament codificat și nu a fost modificat ulterioară printr-un astfel de regulament .

Rolul tot mai mare jucat de prescripțiile scrise este, din punctul nostru de vedere, doar un element deosebit de caracteristic al acestui proces de raționalizare și socializare care tinde să câștige teren în toate activitățile comunitare și în care vom observa motorul absolut esențial al evoluției în toate domeniile vieții comunitare.

În concluzie, iată ce se poate spune despre cele mai fundamentale relații dintre drept și *economie :* despre care se va discuta aici:

i. Nu doar interesele economice sunt garantate de lege (întotdeauna în sensul sociologic al cuvântului), ci interese extrem de variate, de la cele care sunt în mod normal cele mai elementare,

cum ar fi protejarea securității individului , până la bunuri pur ideale precum „ onoarea ” personală și cea a puterilor divine. Legea garantează mai presus de toate poziții de autoritate în sferele politică, ecleziastică, personală *[familială]* etc. și, în general, poziții sociale privilegiate de toate felurile. Aceste poziții privilegiate pot, desigur, cu cea mai mare diversitate, să aibă cauze economice sau importanță economică, dar, în sine, nu sunt nici de natură economică , nici dezirabile în mod necesar sau în primul rând din motive economice.

2. În anumite condiții, o „ reglementare juridică ” poate rămâne neschimbată în ciuda schimbărilor radicale ale condițiilor economice . În teorie, și chiar scopul cercetării teoretice impune să operăm cu exemple extreme, o organizare socialistă a producției ar putea fi realizată fără a schimba niciun paragraf din legile noastre : ne-am putea imagina , de fapt, că puterea politică ar dobândi treptat toate mijloacele de producție prin intermediul unor contracte încheiate liber; deși această idee este cu siguranță foarte improbabilă, ea nu este deloc lipsită de sens (ceea ce este suficient, din punct de vedere teoretic). În urma unei astfel de transformări, ordinea juridică ar rămâne cu aparatul său de coerciție, gata, ca și înainte, să intervină în cazul în care i s-ar cere să asigure îndeplinirea obligațiilor ce caracterizează o organizare privată a producției. Numai că, în realitate, un astfel de apel nu ar avea niciodată loc.

3. Regulile de drept care se aplică unei anumite stări de fapt pot fi fundamental diferite din punctul de vedere al sistemelor juridice fundamentale , fără ca relațiile economice să fie afectate în cea mai mică măsură . Aceasta se întâmplă atunci când *efectul* practic pentru cei implicați este același în anumite puncte care, în mod obișnuit, au importanță economică. O situație de acest fel poate apărea la scară largă și se pot cita cazuri , deși , de fapt, fiecare diferență de interpretare juridică poate avea, în orice punct particular , consecințe economice. La Roma, de exemplu, erau prevăzute proceduri complet diferite pentru reclamații, în funcție de dacă „ luarea în arendă a unei mine ” fusese tratată ca o „ arendă ” sau ca o „ cumpărare ”. Dar efectul practic al acestei diferențe de ordine economică a fost cu siguranță foarte minim.

4. Firește, garanțiile juridice sunt, într-o foarte mare măsură, în slujba directă a intereselor economice. Și, în măsura în care acest lucru nu se întâmplă în mod direct , fie aparent, fie efectiv, interesele economice se numără printre cei mai puternici factori care influențează formarea dreptului, deoarece fiecare putere care garantează o ordine juridică își extrage, într-un fel sau altul, mijloacele din activitatea concordantă a grupurilor sociale supuse autorității sale, iar formarea grupurilor sociale este influențată în mare măsură de constelații de interese materiale.

5. Amploarea succeselor care, în special în domeniul activității economice , pot fi obținute prin posibilitatea de constrângere pe care se bazează ordinea juridică , este limitată de mai mulți factori, printre care trebuie menționate caracteristicile particulare ale acestei constrângeri . Desigur, este o pură ceartă de cuvinte să afirmi că legea nu poate în niciun fel să utilizeze „ coerciția ” în scopul producerii unei activități economice specifice , deoarece , tuturor mijloacelor de constrângere de care dispune, se aplică principiul : **coactus tair cn volait**. Într-adevăr, această observație este valabilă, fără excepție, pentru toate constrângerile care nu tratează persoanele cărora li se aplică ca obiecte pur inerte . Chiar și cele mai energice mijloace de constrângere și sancțiune eșuează atunci când persoanele în cauză refuză pur și simplu să le recunoască . Însă, în sectoare mari de activitate, un astfel de refuz se explică întotdeauna prin faptul că persoanele nu au fost „educate” să facă acest lucru.

În general, oamenii au devenit din ce în ce mai bine educați pentru a respecta legea în vigoare, pe măsură ce pacea civilă s-a răspândit. Prin urmare, s -ar părea că, în principiu, posibilitățile de direcționare a activității economice ar fi trebuit să crească. În multe privințe, *însă,* Puterea legii asupra economiei a devenit, în același timp, nu mai puternică , ci mai slabă decât era în condițiile anterioare. [107] De exemplu, impozitarea prețurilor a avut întotdeauna o eficacitate precară , dar, luând în considerare toate aspectele , șansele sale de succes sunt, în condițiile actuale, mult mai mici decât oricând.

Amploarea posibilităților existente pentru influențarea comportamentului economic al omului nu este, prin urmare , pur și simplu o funcție a dispozițiilor sale fundamentale de a se supune constrângerii legale . Dimpotrivă , limitele succesului efectiv al constrângerii legale în sfera economică trebuie atribuite, cel puțin parțial, faptului că mijloacele economice ale persoanelor în cauză au și ele limitele lor : nu numai că cantitatea de bunuri disponibile este întotdeauna restricționată, dar și modalitățile posibile de utilizare a acestora sunt limitate ca număr, din cauza obișnuinței cu anumite forme de utilizare și schimb de bunuri între economii distincte. Acestea, de fapt, pot acomoda reglementări heteronome doar , dacă pot , prin schimbări în orientarea proceselor lor economice care sunt dificil de realizat , schimbări care duc adesea la pierderi sau cel puțin la frecări .
• Aceste schimbări devin cu atât mai importante cu cât această tonă particulară de activitate concordantă : împletirea piețelor economice distincte și, în consecință, dependența fiecăreia dintre ele de activitățile străine, este mai avansată și mai universală.

O altă limită a acțiunii de constrângere juridică se găsește în forțele dintre interesele economice private și cele care tind să impună respectarea cerințelor legale. Firește, tendința * ? ccrta ^[1 Çes șanse economice doar de a-și conforma
- legea este minimală ori de câte ori o convenție foarte solidă nu 348

nu dezaprobă ferm încălcarea dreptului formal, iar acest lucru se va întâmpla doar rareori atunci când interesele prejudiciate de o inovație legislativă sunt foarte extinse. Încălcările legii sunt, tocmai în domeniul economic, ușor de ascuns.

Însă experiența a arătat că nimic nu este mai inaccesibil influenței dreptului decât fenomenele care decurg din cele mai fundamentale surse ale activității economice : evaluările bunurilor economice și, odată cu ele, formarea prețurilor . Acest lucru este valabil mai ales atunci când elementele care determină prețul, atât din partea producției , cât și din partea consumului, se extind dincolo de limitele unei activități concordante care poate fi pe deplin înțeleasă și controlată direct. Mai mult, cunoașterea rațională a stării pieței și a intereselor implicate este în mod natural mult mai mare în rândul persoanelor care, deoarece își gestionează propriile interese economice, exercită constant activitate pe piață, decât în rândul inițiatorilor și organismelor de implementare a reglementărilor juridice, care au doar un interes ideal în acest domeniu .

Într-o economie bazată pe o interpretare universală a piețelor, succesele secundare și accidentale pe care le poate obține o prescripție legală sunt în mare măsură îndepărtate de precizia autorilor săi , care depind în întregime de persoanele private ale căror interese sunt în joc. Atunci când o prescripție reușește să se impună, cei implicați pot chiar denatura obiectivul pe care autorii săi au intenționat să i-l dea, până la punctul de a o transforma în opusul său. Acest lucru s-a întâmplat adesea.

În ce măsură, în fața acestor dificultăți, forța efectivă a legii este suficientă pentru a-i permite să se impună cu adevărat asupra economiei, acest lucru nu poate fi stabilit într-o manieră generală, ci doar de la caz la caz, și, prin urmare, trebuie discutat separat pentru fiecare problemă particulară a economiei politice. În general, se poate spune doar că, dintr-un punct de vedere pur teoretic, monopolizarea completă a unei piețe, adică posibilitatea de a-i stăpâni toate aspectele, constituie în mod normal o facilitate tehnică pentru cei care aspiră să domine acest sector al economiei prin utilizarea coerciției legale. Dacă, totuși, monopolizarea nu face întotdeauna această perspectivă mai probabilă, este, ca regulă generală, din cauza particularității dreptului, datorită existenței unor societăți politice concurente - subiect care va fi discutat din nou - și, de asemenea, a puterii intereselor private care, supuse dominației monopoliștilor, se opun utilizării coerciției legale .

6. Dintr-un punct de vedere pur teoretic , garanția „statală” a drepturilor nu este indispensabilă niciunui fenomen economic fundamental. Ajutorul clanului oferă, de asemenea, protecție pentru proprietate; s-a întâmplat ca comunitățile religioase (prin amenințarea excomunicării) să garanteze obligațiile debitorilor față de creditori mai eficient decât au făcut-o organismele politice. Și aproape toate formele de „bani ” au existat fără ca statul să garanteze că acestea vor fi acceptate ca mijloc.

de plată. „ Charterds” [198], această monedă a cărei valoare nu provine din materialul din care este fabricată, ci din desenele de pe monedele folosite ca mijloace de plată, poate exista și fără garanția statului. Întâlnim chiar ocazional bani „ chartered ” care, în ciuda protecției juridice a statului, *nu sunt* de origine statală : astfel, perioada babiloniană înaltă nu cunoștea „ moneda”, în sensul unui mijloc de plată înzestrat de puterea politică cu o monedă puternică pentru achitarea datoriilor, dar se pare că cunoștea contracte prin care plata trebuia efectuată în monede de o cincime de șekel purtând sigiliul unei anumite „ firme ” (cum am spune noi); observăm, prin urmare, absența unei garanții asigurate de stat în mod public, iar unitatea de valoare aleasă nu este de origine statală , ci contractuală - și totuși acest mijloc de plată are aceeași valoare ca o monedă < chartalc », garanția statului prin constrângere susținând cel puțin acordul concret astfel realizat.

Dintr-un punct de vedere „ teoretic ” , „statul ” nu este, prin urmare, niciodată necesar pentru economie. Pe de altă parte, însă, nu există nicio îndoială că o ordine economică , mai ales dacă este de tip modern, nu poate fi realizată fără o ordine juridică care să îndeplinească cerințe foarte precise , așa cum poate fi doar o ordine „ statală ” .

Economia modernă se bazează pe oportunitățile dobândite prin contracte. Oricât de larg ar fi *interesul* individului pentru „legalitatea ” CONTRACTULUI și interesul comun al proprietarilor pentru protejarea reciprocă a ceea ce posedă și oricât de puternică ar fi, chiar și astăzi, acțiunea pe care o exercită convenția și obiceiul asupra individului în această direcție, influența acestor forțe a scăzut totuși enorm în importanță ca urmare a „ subminării tradiției”, prin care înțelegem atât stări de lucruri modelate în mod tradițional, cât și credința în caracterul lor sacru. Pe de altă parte, interesele de clasă sunt la fel de distincte unele de altele ca întotdeauna . Acum, intensitatea schimburilor moderne necesită o lege care să funcționeze - prompt și sigur , adică garantată de cea mai puternică putere coercitivă posibilă , și astfel economia modernă, prin propriul său caracter, a contribuit mai mult decât orice altceva la distrugerea altor grupări sociale care erau purtătoare de lege și, prin urmare, de o garanție a legii. Acesta a fost rezultatul dezvoltării pieței.

„ Pe de o parte, expansiunea universală a societăților de piață impune ca legea să fie aplicată într -un *mod previzibil [kalkululicrbar],* conform unor reguli raționale. Pe de altă parte, extinderea *pieței* , în care vom explica mai târziu tendința caracteristică a acestor societăți, duce inevitabil la consecințe de așa natură încât favorizează monopolizarea și reglementarea oricărei puteri de constrângere « legitime» de către *un…”* organism coercitiv , tinzând spre universalitate. În timpul acestui proces, asistăm la dizolvarea tuturor organismelor coercitive particulare , fie că sunt de natură corporativă, bazate pe monopoluri economice sau de orice altă natură.

Relațiile economice ale comunităților (economie și societate) în general

[199] § *• *Esența economiei. — Comunitatea economică, comunitatea activă din punct de vedere economic și comunitatea de reglementare a economiei.*

În marea majoritate a cazurilor, comunalizarea [Iz erf rmrùi- *sebaftung]* are, într-un fel sau altul , aspecte economice. Dar nu vom adopta aici utilizarea inexactă conform căreia economic este înțeles ca orice activitate care are un scop rațional. Rugăciunea, care, conform informațiilor unei astfel de religii, este mijlocul adecvat de a obține un „ bine ” interior, nu este însă pentru noi un act de natură economică și nici o activitate sau producție conformă cu principiul economiei mijloacelor. Nu numai că utilizarea economică a intelectului, care este întotdeauna atât de conștientă atunci când este aplicată conceptualizării , evident nu constituie o activitate economică, dar însăși aplicarea principiului estetic al „economiei mijloacelor ” nu are nimic în comun cu o activitate economică și este adesea, dacă este considerată din perspectiva profitabilității , doar produsul extrem de neeconomic al unei lucrări de reformare și simplificare care este constant reluată.

Nu este diferit și în cazul aplicării principiului practic universal al randamentului „optim”, adică al celui mai mare rezultat relativ cu cele mai economice mijloace posibile : acesta nu constituie , în sine, o activitate economică, ci o *tehnică* orientată rațional către o finalitate.

În ceea ce ne privește, vom folosi aici cuvântul economie doar atunci când, confruntați cu o nevoie sau un pachet de nevoi, întinderea mijloacelor și numărul de acte capabile să le satisfacă sunt considerate de către persoana care urmărește să le realizeze ca fiind relativ *limitate* [A'm/'/J] și că această stare de fapt generează un comportament care ține cont de condițiile astfel create. Este evident că ceea ce constituie, strict vorbind , o activitate rațională în scop este sentimentul *subiectiv* al lipsei de mijloace și „orientarea activității în funcție de acest punct de vedere”.

Plecare. Cazuistica și terminologia nu trebuie specificate aici. Activitatea economică poate avea două tipuri de motive. În primul rând , poate viza satisfacerea unor nevoi personale specifice. Acestea pot fi o funcție a tuturor obiectivelor imaginabile, de la nutriție la edificarea religioasă , atunci când bunurile și mijloacele de acțiune necesare pentru atingerea acestor obiective sunt limitate cantitativ în comparație cu nevoile. Cu toate acestea, obiceiul dictează că, atunci când se folosește termenul „ economie ”, se gândește într-un mod foarte particular la satisfacerea nevoilor zilnice , a ceea ce se numesc nevoi materiale. De fapt, rugăciunile și slujbele pentru morți *pot,* la fel de mult ca pâinea cea de toate zilele, deveni obiecte ale activității economice, deoarece persoanele care sunt calificate să satisfacă nevoile în acest domeniu sunt ele însele limitate doar ca număr și își pot pune serviciile la dispoziția celor care au nevoie de ele doar contra cost. Desenele schimanilor, adesea de mare valoare artistică, nu intră în sfera activității economice , iar efortul acestor designeri nu este muncă în sensul economic al cuvântului. Pe de altă parte, anumite produse ale creației artistice , deși în general recunoscute ca având o valoare mult mai mică, intră totuși în sfera activității economice atunci când au caracterul specific de obiecte ale activității economice, și anume raritatea lor în raport cu cererea .

Însă, alături de activitatea economică prin care cineva caută să-și acopere propriile nevoi, există o alta care este îndreptată către acesta [2], adică care tinde să exploateze această stare de lucruri specific economică , care este cantitatea limitată de bunuri râvnite, prin înstrăinarea acestora pentru a-și asigura câștigul personal .

Activitatea omului în societate poate, la rândul ei, să aibă legătură cu eco-viața • unicitate a diverselor rapoarte .

Activitatea socială de tip *„ndhchaftshandeln”* poate, în funcție de perspectiva din care o privesc cei care participă la ea *,* să tindă spre rezultate pur economice : profit sau satisfacerea nevoilor. Această activitate stabilește apoi o comunitate economică .

Dar nu poate fi decât un mijloc folosit pentru a obține rezultate de alt *ordin* : este atunci *vorba de comunități* active *din punct de vedere economic* .

Sau activitatea comunității poate tinde spre obiective economice și non-economice combinate. Sau, în final, niciuna dintre aceste caracteristici economice nu este prezentă .

Granița dintre primele două categorii este, de altfel, neclară. În sensul cel mai strict , primul caz apare doar atunci când este vorba de societăți al căror obiectiv este de a realiza profituri prin utilizarea unor date specific economice, adică comunități economice generatoare de profit . Într-adevăr, se poate spune că toate comunitățile care își propun să acopere nevoi de orice fel desfășoară o activitate economică doar

în măsura în care aceasta este făcută indispensabilă prin relația care există între nevoi și bunurile capabile să le satisfacă. Economia unei familii, cea a unei fundații pioase, a unei administrații militare sau a unui grup de oameni format pentru defrișarea în comun a unei păduri sau pentru vânătoare colectivă sunt foarte similare în acest sens. Cu siguranță, o diferență pare să rămână: apariția unei activități comunitare poate avea ca scop fie utilizarea optimă a datelor specific economice conform cărora o nevoie poate fi satisfăcută, ca în exemplul citat mai sus al oamenilor care se adună pentru a defrișa terenuri, fie urmărirea unor obiective de altă natură, cum ar fi pregătirea pentru serviciul militar, care necesită doar administrare economică, deoarece realizarea lor riscă să se lovească de factori economici . Însă această demarcație este, de fapt, foarte îngustă și nu poate fi trasată clar decât în măsura în care activitatea comunitară prezintă caracteristici care nu ar fi destinate să se schimbe în ipoteza datelor economice împinse la limită, adică dacă s-ar presupune practic nelimitate cantitatea de bunuri și numărul de acte la care se va putea recurge pentru a atinge scopul avut în vedere.

Chiar și o activitate comunitară care nu constituie nici o comunitate economică , nici o comunitate economică poate fi supusă · la începutul, la dezvoltarea , la determinarea structurii și la sfârșitul său , unor influențe economice care decurg din condițiile economice în care se desfășoară: în această măsură , este determinată economic ...

În schimb, economiile care pot fi realizate dintr-o activitate economică pot fi una dintre cauzele care determină tipul și dezvoltarea acesteia. Mai mult, aici ambele lucruri sunt adesea adevărate în același timp.

O activitate comunitară care nu constituie o comunitate economică sau o comunitate economică nu este un lucru extraordinar . Orice plimbare în comun este un bun exemplu. În mod similar, există multe comunități care nu pot fi recunoscute ca având importanță economică .

Pe de altă parte, printre comunitățile care au o latură economică, este necesar să se observe excepția formată de codurile care nu sunt „ comunități economice ", adică ale căror organe nu exercită, nici prin propria lor activitate, nici prin prescripțiile, ordinele și interdicțiile lor concrete, o influență constantă asupra dezvoltării economice, dar ale căror statute reglementează totuși comportamentul economic al oamenilor care le aparțin : aceasta este ceea ce vom numi „ comunități care reglementează economia " *(fairtschaftsregiûierendc Gemeinschaft).* Printre acestea, este necesar să se observe tot felul de comunități politice, numeroase comunități religioase și numeroase alte comunități, dintre care unele s-au constituit în societăți tocmai pentru a exercita o reglementare a economiei (comunități de pescari, cooperative teritoriale etc.).

Comunități care nu sunt obligate într-un fel sau altul

de - c ori .i de « considerație economică *, «au, ca n »11»1 ca pe» léji vu. extrem de rar*. Pe de altă parte, importanța r - jucată de H considerația economică * și trv- diverse. Ex «iittou:, c.mt.'aircm.-rt la lin poluat adoptat de filosofia nururirialrilc a •< ne. viața comunitară nu este determinată doar de oc» .eut» economic «, chiar și de tir. *c-. . pce • acest tniqui JOC *. 1 r<» ouve it, cc* co nu» n.iutc. de toate felurile, (sot) v comprit de* comm in.iut. » c-cutromi '.et și de* comunitate • a economiei dm* k că Ile» k ■ i< logica unui curs de* «structuri foarte diverse*. cn.dolumt sau .nm -mentul faptului că armonizarea economică!)^ nu poate fi considerată decât ca fiind echivalentă.

Chiar dacă SPUNEM că există o relație „neutru/neutru" între normativ și structura propriu-zisă, exprimăm o prejudecată care nu ne permite să stabilim o regulă generală, prin care înțelegem că „este determinată de procedură, nici de intervenția tenorului". Deoarece structura sistemului comunitar are, adesea și în mod repetat, propria lege și chiar dacă se spune că „normativul" nu este cazul, acesta rămâne întotdeauna, cu excepția cazului „ sistemului ". Formarea lor prin cauze care nu sunt de natură economică. Cu siguranță, se poate spune că, în general, „structura oricărei comunități" sau cel puțin a unei comunități caracteristice civilizației, adică a uneia influențate în mare măsură, chiar și a unei mame a cinematografiei, poate fi influențată de starea actuală, chiar dacă numai „pe un punct sau altul în același timp". Dar se poate spune, invers, că, în mod obișnuit, „ubitul economic" este determinat de o anumită situație .
a !< i* astructurelic* propriu-zis* al comunității la momentul > lui 'click c < 'C dv*.! >ppe. În ceea ce privește când și cum a fost produs acest »c p., este imposibil să se formuleze pe acest subiect o regulă generală. raza unei c rt mse j«>rt< e.

l'outctoi.., putem Liter de „corutat itiom pi'crai ˉ. »ur k! sic dr ué care există între anumite „structuri concrete* ale activității". a: mm - ta.re *este* sigur Lr;. t. cor r. r. ,> ! a: unit, nu este ad:;c • . ttr - » ⁝ rtpul.ion, voce antena, rc pioq'.u . < i există între . - că elementele noastre prezente cr.*rmbk: le desemnăm ca * ad * sau „inadecvate*". Aceste „relații de atinitate" rx" vor ocupa locul în care au avut re l < p.
Mai mult, se poate arăta cel puțin, într-o oarecare proporție, cum interesele publicului larg sunt legate de importanța resurselor naturale ale unei anumite țări.

§ 2. *Relații economice „ deschise * și *ferme” .*

Un tip de influență economică foarte frecventă în toate formele de comunitate este rezultatul competiției pentru oportunitățile economice : poziții, clientelă, oportunități de câștig prin însușire sau muncă. Cu cât numărul concurenților este mai mare în raport cu amploarea oportunităților de câștig care le sunt deschise , cu atât persoanele implicate în luptă au mai mult interes în limitarea competiției într-un fel sau altul.

De obicei, acest lucru se întâmplă în felul următor : unii dintre concurenți folosesc anumite caracteristici externe ale adversarilor lor reali sau virtuali ca argument pentru a încerca să -i excludă din competiție . Aceste caracteristici pot fi rasa , limba , religia, locul de origine sau mediul social, strămoșii, domiciliul etc. Este irelevant ce caracteristică este aleasă într-o anumită circumstanță , deoarece, de fapt, se recurge la cea care apare cel mai imediat. Activitatea comunitară care apare astfel poate stârni apoi o activitate corespunzătoare din partea celor împotriva cărora a fost îndreptată.

De atunci încolo, concurenții care adoptă un comportament comun față de lumea exterioară formează o „comunitate de interese”, continuând în același timp să concureze între ei. Vedem apoi cum crește tendința de a stabili o societate organizată rațional, într-o formă care contează puțin. Acest grup de concurenți are, în principiu, interesul de a forma un monopol și, dacă acest interes persistă, vine un moment în care el însuși emite, sau are emise de o altă comunitate asupra căreia activitatea poate exercita influență (de exemplu, comunitatea politică), reglementări care instituie monopoluri ce tind să limiteze concurența. De atunci încolo, vor exista persoane desemnate a căror funcție va fi să fie „organele” de executare, forțată sau nu, a acestei reglementări . Astfel, din comunitatea de interese a apărut o „comunitate de drept ” : părțile interesate au devenit „asociați juridici”.

Acest proces de „închidere” a unei comunități, așa cum vom alege să-l numim, este un fapt tipic care se repetă adesea; el se află la originea însăși a „ PROPRIETĂȚII FUNCIARE ” și a tuturor monopolurilor corporațiilor și ale altor grupuri sociale.

Să luăm în considerare o „organizație cooperatistă”, adică o asociație care deține un monopol și este închisă lumii exterioare [202], cum ar fi, de exemplu, o asociație de pescari care locuiesc în aceeași regiune și sunt interesați să pescuiască în aceleași ape sau formarea unei „ asociații de ingineri calificați” care urmărește să impună, în favoarea membrilor săi, un monopol de drept sau de fapt, excluzând persoanele necalificate din anumite locuri sau chiar exclusivitatea pronunțată împotriva persoanelor din afara satului în ceea ce privește exploatarea câmpurilor, pășunilor și terenurilor .

comunitare sau, în final, „naționale” de angajați sau miniștri , cavaleri, absolvenți de universitate, artizani , aspiranți la funcția de ofițer sau alți tovarăși de muncă care, născuți în aceeași țară sau în același loc, adoptă mai întâi un comportament comunitar, apoi uneori constituie o societate : forța care îi impulsionează este întotdeauna tendința de a monopoliza anumite oportunități pe care le posedă și care sunt, în general, de natură economică .

Această tendință este îndreptată împotriva altor concurenți desemnați printr-o caracteristică comună, pozitivă sau negativă. Scopul este întotdeauna de a *închide* mai mult sau mai puțin complet acestor „străini” accesul la oportunitățile (sociale sau economice) existente într -un anumit domeniu. Atunci când se realizează această închidere , rezultatele pe care le obține pot fi mai mult sau mai puțin semnificative. Acest lucru depinde în special de caracterul mai mult sau mai puțin definitiv al distribuției oportunităților de monopol către participanții individuali .

Aceste oportunități pot rămâne „deschise” *în cadrul* grupului celor privilegiați de monopol, astfel încât aceștia să poată continua să concureze între ei pentru a profita de ele. Acesta este cazul, de exemplu, atunci când accesul la anumite oportunități este rezervat titularilor anumitor tipuri de diplome : candidați selectați prin examene pentru accesul la anumite funcții, meșteri care au promovat examene de măiestrie care le permit să obțină favoarea clienților și să formeze ucenici.

Însă aceste oportunități pot fi , de asemenea, în diverse moduri, „închise ” *din interior* . Acest lucru poate rezulta din diverse aranjamente . De exemplu , vom întâlni organizarea unei „ rotații ” : acesta a fost chiar motivul pentru care numirile obținute de titularii de beneficii atașate anumitor funcții [Amtspfriïndininhabcr] erau limitate în timp . Uneori, de asemenea, oportunitățile sunt acordate doar anumitor persoane sub rezerva revocării : așa se întâmplă în comunitatea funciară foarte „strictă” a *mirului* . Rusă , de exemplu, când anumitor indivizi li se dă puterea de a dispune de câmpuri. Uneori, privilegiile sunt și pe viață, ceea ce este regula pentru prebende, funcții, monopoluri ale meșterilor meșteri, drepturi asupra câmpurilor comunale ; acesta era și cazul inițial pentru majoritatea distribuirilor de câmpuri făcute de vechile asociații sătești pentru exploatarea terenurilor comune . O altă posibilitate este ca privilegiile să fie acordate definitiv unui beneficiar și descendenților săi și ca aceștia să poată dispune de ele doar cu condiția de a nu le transfera altora sau de a le transfera doar membrilor corporației : xÀ7 ,po;, prebenda războinicilor din Antichitate, dosarele atașate serviciului miniștrilor, sarcinile ereditare și monopolurile ereditare ale meșteșugarilor aparțin acestei categorii. În cele din urmă, se poate întâmpla ca doar numărul de șanse să fie limitat, fără a interzice achiziționarea de către vreun terț , fără știrea și aprobarea ...
^^comunitate, de drepturi care aparțin unuia dintre aceștia-
aici: acesta este cazul acțiunilor la purtător.

Vom numi aceste diverse etape de închidere internă mai mult sau mai puțin definitivă a comunității etape *de însușire* a oportunităților sociale și economice monopolizate de comunitate .

Posibilitatea de a dispune de oportunitățile pe care indivizii și le-au însușit prin monopol, adică transformarea lor în *proprietate,* în mod complet liber, în scopul schimbului lor în exterior. „ În întregime „liber ", rupe evident vechea comunalizare care deținea monopolul . Drepturile de dispunere astfel însușite apar apoi pe piață ca „ drepturi dobândite " care au devenit un *caput mortuum* în mâinile indivizilor acum separați. Căci orice „ proprietate" asupra bunurilor naturale, fără excepție, este rezultatul istoric al însușirii progresive a acțiunilor deținute în grupuri monopolistice, însușire care nu a avut întotdeauna ca obiect, așa cum a fost astăzi, bunuri materiale , ci a vizat și oportunități sociale și economice de toate felurile imaginabile.

Este de la sine înțeles că gradul de însușire, forma sa și, de asemenea, ușurința cu care are loc procesul de însușire [203] în cadrul comunității variază foarte mult în funcție de natura obiectelor și oportunităților implicate, a căror însușire oferă doar un control foarte variabil, în funcție de caz . Astfel, perspectivele care se oferă pentru a obține, prin muncă, bunuri de consum sau profituri dintr-o anumită proprietate agricolă sunt legate de un obiect concret, clar perceptibil și definibil, adică exact de proprietatea în cauză, în limitele sale precise și inextensibile. Este diferit atunci când este vorba de o „ clientelă". Faptul că un obiect, chiar și de această natură, oferă un randament doar atunci când i se aduc îmbunătățiri care îl fac, într- un anumit sens, un „ produs al muncii", acesta nu este adevăratul motiv al însușirii. Căci aceeași observație este valabilă într-o măsură și mai mare, deși într-un mod diferit, atunci când este vorba de o „clientărie " dobândită. Dintr-un punct de vedere pur tehnic, însă, o clientelă nu este la fel de ușor de „ luat în considerare", dacă se poate spune așa , ca o parcelă de teren.

Este în natura lucrurilor ca gradul de însușire să varieze foarte mult de la caz la caz. Dar aici trebuie să ne limităm la o observație, și anume că, într-un caz ca și în altul , însușirea, în ciuda dezvoltării sale mai mult sau mai puțin ușoare , rămâne fundamental unul și același fapt, care este „închiderea" oportunităților sociale și economice monopolizate , nu numai spre exterior, ci și spre interior, către membrii grupului. Astfel, comunitățile umane sunt, în grade diferite, „deschise" sau „închise" față de exterior și față de interior.

§ 3. *Forme de comunități și interese economice.*

Această tendință spre monopol ia forme particulare atunci când vine vorba de adunarea oamenilor în comunități a căror trăsătură distinctivă este o calitate *care trebuie dobândită* prin educație, învățământ sau practică : uneori este vorba de aptitudini economice de un fel sau altul, fie că este vorba de exercitarea unor funcții identice sau cel puțin analoage, fie de un anumit mod de viață, inspirat de concepții cavalerești, ascetice sau similare. În aceste cazuri, activitatea comunitară, atunci când duce la formarea unei societăți, îi dă, în general, forma unei „corporații". Grupul format din membri cu drepturi depline , în măsura în care reprezintă o „profesie ", are posesia exclusivă a bunurilor, îndatoririlor și situațiilor asupra cărora are control, în domeniile intelectual, social și economic . Acest grup admite la exercitarea deplină a aceleiași profesii doar acele persoane care:

1) să fi absolvit un noviciat dedicat instruirii prescrise;
2) și-au demonstrat abilitățile;
3) posibil să mai aibă în urmă alte perioade de așteptare (Z\ sau alte realizări.

O astfel de stare de fapt, cu trăsăturile sale caracteristice, poate fi întâlnită de la societățile studențești la societățile cavalerești, pe de o parte , și *de la breslele* meșteșugărești până la calificările cerute funcționarilor și angajaților moderni, pe de altă parte .

În toate aceste cazuri, intervine cu siguranță interesul psihologic și material pe care toți membrii comunității îl pot avea pentru calitatea bună a muncii prestate de întreprinderile lor, fără a aduce atingere concurenței care poate continua între ei: artizanii unui loc au interes pentru buna reputație a bunurilor lor, funcționarii publici ai ministerelor trebuie să li se recunoască competența, cavalerii care aparțin acelorași societăți au cel mai direct interes să fie considerați în siguranță din punct de vedere militar, iar comunitățile de asceți însele au interesul de a se asigura că zeii și demonii nu sunt atrași, prin false „manipulări", într-o mânie care se revarsă asupra tuturor membrilor comunității (de exemplu, la aproape toate „ popoarele primitive", o persoană care, în timpul unui dans ritualic, începea să cânte dezacordat era condamnată la moarte ca ispășire).

Totuși , prioritatea principală a membrilor comunității este , în esență , să limiteze posibilele aplicații la beneficiile și onorurile situației pe care au dobândit-o ei înșiși. Noviciatele și perioadele . a c ' —• Q uc „capodoperă a" și toate celelalte cerințe

„ ...... c , r *.**' ' recompense generoase care vor fi acordate însoțitorilor) sunt adesea mai degrabă un mijloc de a limita numărul de candidați decât de a le asigura aptitudinile.

Aceste tendințe de a forma monopoluri, precum și considerațiile restrictive legate de acestea, au jucat adesea un rol important în istorie în împiedicarea *extinderii* comunităților. Politica democratică ateniană privind drepturile civile, de exemplu, care tindea să închidă din ce în ce mai mult cercul persoanelor care se bucurau de avantajele cetățeniei , a impus limite extinderii puterii politice ateniene. [204] Propaganda quakerilor a fost redusă la tăcere printr-o constelație de interese economice diverse, dar în cele din urmă analoage. Imboldul prozelitist al lumii islamice , comandat inițial de religie , și-a găsit limitele în interesul descoperit de clasa războinică cuceritoare de a permite subzistența unei clase de populație non-islamice și, prin urmare, inegale , căreia i se puteau impune taxele și impozitele necesare pentru întreținerea credincioșilor, membri cu drepturi depline ai comunității. Se poate vedea aici și modelul pentru multe alte evoluții similare.

Un alt caz tipic este acela că existența anumitor oameni depinde, în mod ideal sau material, de existența unei comunități ale cărei interese le reprezintă sau pe care o servesc în alt mod. Rezultă de aici că activitatea comunitară se dezvoltă, se perpetuează și are ca rezultat formarea unei societăți în cazurile în care acest lucru nu s-ar fi produs probabil fără intervenția acestor oameni.

La nivel de idei, interesul pe care unii oameni îl au pentru existența unei comunități poate fi justificat în cele mai diverse moduri : de exemplu, ideologii romantismului și adepții lor din secolul al XIX-lea au reînviat numeroase comunități lingvistice pe cale de dispariție în rândul unor populații „interesante”, pe care le-au reamintit la venerarea conștientă a moștenirii lor lingvistice. Profesorii și profesorii de liceu germani au contribuit la salvarea de la dispariție a unor mici comunități lingvistice slave de care se ocupau, pur și simplu pentru că simțeau nevoia subiectivă de a scrie cărți despre ele .

Totuși, această „viață” pur ideologică a unei comunități nu este o pârghie la fel de puternică precum participarea la aceleași interese economice . În special, atunci când un grup de bărbați plătește pe cineva să fie „ organul său permanent” și, în această calitate, este gata să vegheze sistematic asupra intereselor comune ale tuturor și să acționeze în acest scop, sau atunci când persoana care, într-un mod similar, reprezintă interesele comune găsește în aceasta , într-un alt mod, o sursă de venit mai mult sau mai puțin directă, rezultatul este că se formează o societate, a cărei existență garantează ferm că activitatea comunitară va fi, în orice caz, continuată. Fie că este vorba de propagandă plătită în favoarea intereselor sexuale (deghizate sau nu), a altor interese „ideologice ” sau, în final, a intereselor economice (sindicate , asociații patronale sau organizații similare) și dacă această propagandă este realizată de vorbitori plătiți separat pentru fiecare dintre intervențiile lor, de „secretare” salariate sau de alți agenți...

 analog, de fiecare dată ne aflăm în prezența unor persoane care au un interes „profesional *” în* menținerea în comunitate a membrilor care fac parte din ea și în atragerea de noi membri. O „ companie ” ARE Activitatea rațională și planificată a luat astfel locul activității intermitente și iraționale; ea continuă să funcționeze chiar și atunci când entuziasmul inițial al participanților pentru idealurile lor s-a potolit de mult .

Interesele „capitaliste” , în sensul propriu al termenului, pot fi afectate în tot felul de moduri de propaganda pentru o anumită activitate comunitară . Astfel, de exemplu, proprietarii de echipamente de tipărire cu caractere gotice germane au interesul de a perpetua utilizarea acestor caractere „naționale”. La fel și proprietarii de hoteluri care, în ciuda boicotului aplicat de armată , continuă să pună la dispoziția adunărilor social-democrate spațiile lor : au interesul de a crește numărul membrilor de partid . Nenumărate exemple de acest fel sunt prezente în mintea tuturor, în tot felul de activități comunitare.

Ceea ce este comun tuturor intereselor de natură economică astfel caracterizate, atât de partea angajaților, cât și de partea puterilor capitaliste, este că, pentru cei implicați, substanța idealurilor comune se estompează în mod necesar în spatele interesului pe care îl au pentru supraviețuirea comunității sau a propagandei pe care o desfășoară aceasta, independent de obiectul specific al activității sale.

Un exemplu important al acestui proces îl reprezintă evoluția (care a golit complet partidele americane de toate idealurile solide și concrete). Dar cel mai notabil exemplu este, desigur , legătura tipică care există între interesele capitaliste și extinderea comunităților politice, o legătură a cărei origine nu poate fi urmărită. Pe de o parte, comunitățile politice sunt în măsură să exercite o influență extraordinar de puternică asupra vieții economice . Pe de altă parte, ele pot, prin constrângere, să obțină venituri imense și să le elimine, astfel încât de pe urma lor se pot realiza, [205] direct sau indirect, cele mai mari profituri : direct prin contractarea, contra cost, a anumitor servicii sau prin avansarea anumitor venituri, indirect prin exploatarea unor obiecte aflate sub puterea politică a acestor comunități. Centrul de greutate al profitului capitalist se afla, în Antichitate și la începutul perioadei moderne timpurii, în acele câștiguri pe care le-am putea numi „imperialiste” și care puteau fi obținute prin relațiile cu puterea politică ca atare . Astăzi, încă o dată, tinde să se îndrepte în această direcție. Orice extindere a câmpului de putere al unei comunități politice crește șansele de câștig pentru cei implicați în ea, care sunt în contact. cu aceasta.

Însă, în fața acestor interese economice care acționează în direcția unei lărgiri a unei comunități, există uneori, chiar și în afara tendințelor monopoliste despre care am vorbit deja, alte interese care, dimpotrivă, profită de caracterul închis și de exclusivitatea unei comunități.

comunitate. Am observat deja mai sus că, în general, aproape orice grup cu un scop specific și bazat pe apartenența voluntară stabilește de obicei între membrii săi , dincolo de scopul principal atribuit activității lor „societizate” , relații care pot forma baza unei noi activități comunitare, capabilă să tindă spre rezultate complet străine de ceea ce a fost originea societății: pe societate se altoiește apoi, ca regulă generală, o comunalizare „suprapusă”

Acest lucru se întâmplă, în mod firesc, doar într-un anumit număr de „societăți”, adică în cele în care activitatea comunitară se bazează pe contacte sociale care nu sunt pur comerciale, ci „ personale ”. De exemplu , se obține titlul de „ acționar ” fără a se ține cont de nicio calitate umană sau personală și, în general, fără ca acționarii mai vechi să știe sau să dorească acest lucru, ci printr-un act impiu de schimb economic referitor doar la acțiuni. Același lucru este valabil pentru toate societățile care fac admiterea de noi membri dependentă de o condiție sau de un serviciu pur formal , prin renunțarea la orice examinare personală a candidatului. Acesta este cazul, deosebit de frecvent, al anumitor tipuri de comunități pur economice și, de asemenea, al unui număr de asociații cu un scop pur politic; în general, acest lucru tinde să devină regula peste tot, pe măsură ce scopul societăților* devine mai rațional și mai specializat.

Cu toate acestea, există un număr mare de sindicate în care, pe de o parte, admiterea presupune, în mod expres sau tacit , anumite aptitudini particulare, iar, pe de altă parte, legătura socială astfel stabilită este de obicei o formă de comunicare [adăugată] . Firește, acest caz apare mai ales atunci când membrii comunității trebuie să supună orice nouă admitere în rândul lor unui examen al candidatului și aprobării pe care persoana sa trebuie să o obțină. În acest caz, candidatul este exclus de ceilalți , cel puțin ca regulă generală, nu numai din perspectiva funcțiilor pe care le va exercita și a capacității pe care o are de a presta servicii grupului în urmărirea propriilor obiective, ci și în ceea ce privește ceea ce acesta nu face ” , într-o judecată de valoare pronunțată de membrul societății asupra întregii sale personalități.

Nu este locul acesta să clasificăm societățile în funcție de faptul dacă acest factor de selecție este mai puternic sau mai slab în fiecare dintre ele; va fi suficient să observăm că există în cele mai diverse societăți. [Nu] -.*Și* nu o sectă religioasă, ci și o asociație de relații sociale, sau chiar o asociație de războinici sau chiar un club de jocuri de noroc din care, în general, nu există membri noi a căror personalitate strălucitoare este respinsă de bătrâni. Tocmai în această luptă noul membru își găsește „ legitimitatea” externă , este în raport cu terții, dincolo de cele ale propriilor calități, care impun atingerea obiectivului societății. Participarea sa la activitatea comunitară îi oferă, de asemenea, relații („conexiuni ”) care pot exercita, prin urmare, o influență în favoarea sa mult dincolo de propriul obiectiv al grupului .

în cauză. Acesta este motivul pentru care este destul de comun ca oamenii să aparțină unei societăți religioase, studențești, politice sau de altă natură , neglijând faptul că interesele pe care le urmărește aceasta sunt, în sine, indiferente față de ei . Ei au în vedere pur și simplu „ legitimările ” și relațiile pe care această apartenență le le aduce și din care speră să obțină beneficii economice .

Acum, în timp ce aceste motive par să atragă puternic admiterea în comunitate și, în consecință, să favorizeze extinderea acesteia, pe de altă parte, interesul membrilor acționează exact în direcția opusă, deoarece tinde să monopolizeze aceste avantaje [206] și să le sporească utilitatea economică rezervându -le pentru un cerc de persoane cât mai restrâns și exclusivist posibil. Și cu cât clubul este mai mic și mai exclusivist, cu atât mai mare, dincolo de utilitatea directă , este prestigiul social pe care îl conferă această apartenență.

În final, trebuie să facem aluzie pe scurt la o altă relație care apare frecvent între economie și activitatea comunitară: aceasta constă în a stârni în mod conștient speranțe de avantaje economice concrete pentru a asigura propagarea și conservarea unei comunități care, inițial, nu avea un caracter economic. Așa cum dictează natura lucrurilor , fapte de acest fel se regăsesc mai ales acolo unde mai multe comunități de același tip se află în competiție pentru recrutarea membrilor lor .

Acest lucru este valabil în special pentru partidele politice și comunitățile religioase. Sectele americane concurează între ele în organizarea de prezentări artistice și de altă natură și în oferirea de divertisment de tot felul, fără a uita de sporturi, iar condițiile lor de admitere merg până la a include oferta de a nu refuza soților divorțați o nouă căsătorie. (Ofertele nebunești care existau în acest domeniu au fost recent reduse prin formarea unui „cartel” formal.) Cât despre partidele religioase și politice, acestea organizează, pe lângă petreceri la țară și alte recreeri similare, formarea de asociații de tineret, „grupuri de femei” și alte grupuri civice similare; peste tot, ele participă activ la afaceri pur comunitare sau la alte afaceri care, în sine, nu au caracter politic, dar care le oferă posibilitatea de a-și oferi - serviciile gratuite concomitent și de a realiza economii care beneficiază interese private locale.

Crearea de comunități comunale, cooperative sau de altă natură de către astfel de grupuri politice, religioase sau de altă natură rezultă direct, cel puțin într-o foarte mare măsură, din următorul fapt economic: că astfel se oferă acestor comunități oportunitatea de a - *și* asigura întreținerea . funcționarii locali prin beneficiile pe care le obțin din celelalte funcții ale lor și prin prestigiul social atașat acestora ; pe scurt , permite ca alte comunități să suporte costurile administrației locale.

Serviciile comunale, locurile de muncă în societăți

cooperative sau de consum , precum și în fondurile de asigurări de sănătate, sindicate și alte organizații similare, sunt obiecte care se pretează acestei utilizări. Însă este destul de evident că acest fenomen atinge cele mai mari proporții atunci când este vorba de funcții și beneficii politice , precum și de alte poziții care, conferite de puterea politică, au o valoare din punct de vedere social sau ca surse de venit material, cum ar fi catedrele universitare. Sistemul „parlamentar" oferă nu numai partidelor politice, a căror vocație normală este tocmai aceasta , ci și tuturor tipurilor de comunități, atunci când sunt suficient de puternice ca număr, posibilitatea de a asigura liderilor și membrilor lor mijloace de subzistență de această natură. Din unghiul din care ne plasăm, este necesar doar să observăm următorul fapt general : comunitățile non-economice recurg și la crearea directă de organizații economice, în special în scopuri propagandistice. În timpurile moderne, acesta este punctul central al unei părți considerabile a activității caritabile a comunităților religioase. Astfel , vedem înființarea de sindicate și fonduri de ajutor „creștine " , „ liberale", „socialiste" și „naționale" , care oferă oportunități de economisire și de asigurare. De asemenea, asistăm la înființarea la scară largă a societăților de consum și a cooperativelor : în multe cooperative italiene, trebuia să-ți prezinți cartea de credință pentru a obține un loc de muncă. Înainte de 1918, polonezii din Germania au dezvoltat, la o scară mult mai mare decât în alte părți, organizarea creditului, a reducerii datoriilor și a colonizării funciare, iar în perioada revoluționară (1905-1906), partidele rusești de toate convingerile au pornit imediat și sistematic pe căi similare și extrem de moderne. Întâlnim, de asemenea, înființarea de companii profitabile : bănci, hoteluri (cum ar fi socialista „Hôtellerie du peuple" din Ostend) și, în final, companii de producție profesionale (tot în Belgia).

Grupurile din cadrul unei comunități politice care dețin puterea, în special funcționarii publici, urmează în general căi similare pentru a-și păstra propria poziție de forță; aceasta variază de la solicitudinea pe care o dedică asociațiilor „patriotice" și demonstrațiilor de tot felul care implică avantaje economice, până la crearea de fonduri de credit supuse controlului birocratic [207] (de exemplu, „ Fondul prusac" și alte instituții similare). Particularitățile tehnice ale tuturor acestor mijloace de propagandă nu trebuie discutate aici.

Am dorit doar să ilustrăm cu câteva exemple deosebit de tipice efectele concordante sau opuse ale intereselor economice care, prin propaganda lor, pe de o parte, prin acțiunea lor monopolistă , pe de altă parte, își fac simțită influența în cadrul oricărui tip de comunitate . Suntem obligați să renunțăm la examinarea lor mai detaliată , deoarece acest lucru ar necesita studiul particular al fiecăruia dintre diferitele tipuri de societăți .

§ 4. *Tipuri de servicii economice în comunități și forme de economie active din punct de vedere economic.*

Ne rămâne doar să menționăm pe scurt aspectul cel mai ușor de recunoscut al legăturii dintre activitatea comunitară și „economie” : faptul că un număr foarte considerabil de comunități sunt comunități „ active din punct de vedere economic ” [rcrrírcAa/tení/].

pentru ca ei să poată face acest lucru, trebuie în mod normal să primească o anumită doză de socializare rațională *[Vcrgesellsckaftung]* . Totuși, acest lucru nu este esențial, deoarece grupările rezultate din comunitățile domestice, despre care vom discuta mai târziu , nu dezvăluie nimic similar. Dar aceasta este ordinea normală a lucrurilor.

Atunci când o activitate comunitară a dus la formarea unei societăți rațional constituite și când activitatea acestei societăți este legată de bunuri și servicii economice , aceasta are o regulă statutară care indică modul în care trebuie să le obțină . Dacă ne limităm la natura lucrurilor, acest lucru se poate întâmpla conform următoarelor modele pure (vom lua exemplele noastre, pe cât posibil, din viața comunităților politice) . deoarece au cele mai dezvoltate sisteme pentru a-și satisface nevoile materiale) :

1. Sub forma *uïkos,* adică printr-o economie de grup *[gcmcin-i'irtschaftlich]* cu caracter pur natural : este obligația impusă membrilor comunității , conform unor reguli bine stabilite , de a presta personal și direct servicii în natură, care uneori sunt aceleași pentru toți, alteori specifice fiecăruia (obligația universală de a servi pentru oamenii apți de război și supunerea la un anumit serviciu militar ca meșteșugari pentru serviciul intern *[pekonomiehandzeerker]),* și distribuirea de obiecte concrete de primă necesitate (de exemplu pentru masa prințului sau pentru administrarea armatei) sub formă de livrări în natură fixe și obligatorii. Utilizarea acestor servicii este faptul unei economii de grup [<> emcinzc *;rt~schaft]* care nu este orientată spre piețele externe și care constituie o parte a activității comunității (de exemplu, economia domestică pur închisă a unui proprietar de pământ sau a unui prinț (tipul pur de *Voltios)* sau chiar organizarea administrativă bazată, doar din punct de vedere economic , pe servicii și beneficii în natură, pe care o întâlnim în anumite armate: astfel, mai mult sau mai puțin, în Egiptul de Sus);

2. Prin *contribuții* (respectând legile pieței), cum ar fi impozitele obligatorii , contribuțiile (regulate) sau beneficiile ocazionale în numerar , legate de anumite evenimente determinate și induse de membrii comunității conform anumitor reguli

bine stabilite; aceste contribuții oferă comunității posibilitatea de a procura pe piață mijloacele necesare pentru a -și satisface nevoile prin achiziționarea de bunuri de capital *[Betrieôsmiltel]* și închirierea de muncitori, funcționari publici, mercenari.

, serviciile pot avea și caracterul unor contribuții. Acesta este cazul atunci când toate persoanele care, chiar dacă nu participă la activitatea comunității, sunt supuse unei taxe,

a) sau să beneficieze de anumite avantaje și oportunități oferite de comunitate, în special de serviciile unei persoane juridice înființate de aceasta (de exemplu, un oficiu de cadastru sau o altă „autoritate" similară) sau de utilizarea unui bun economic (de exemplu, un drum construit de comunitate); acesta este principiul - compensării directe pentru un anumit serviciu („impozite" în sensul tehnic al cuvântului)

b) sau pur și simplu să intre, într-un mod pur fizic, în sfera puterii comunității (redevențe plătite de toți locuitorii unei regiuni, taxe vamale impuse persoanelor și animalelor care intră pe un teritoriu supus suveranității străine) ;

3. *În contextul economiei de achiziții , prin* fluxul pe piață al produselor sau serviciilor furnizate de o companie deținută de comunitate și a cărei funcționare constituie o parte a activității sale, profiturile astfel realizate fiind utilizate pentru atingerea obiectivelor specifice ale întregii societăți . Această companie poate fi, de asemenea, „liberă", lipsită de orice garanție formală de monopol (Caisse de Prusse, Grande- Chartreuse), dar poate fi și una dintre acele companii cu monopol, așa cum se întâlnea în trecut și se găsește și astăzi (oficiile poștale).

[20S] Este de la sine înțeles că între aceste trei scheme, care par a fi cele mai coerente din punct de vedere teoretic, sunt posibile tot felul de combinații. Beneficiile în natură pot fi „amortizate" în bani; obiectele concrete pot fi, pe piață, transformate în bani; activele în natură ale societății achizitoare pot fi dobândite fie direct, prin beneficii în natură, fie pe piață prin investiții ; în general, elementele constitutive ale acestor diverse scheme particulare pot forma combinații între ele, ceea ce, de fapt, se întâmplă aproape întotdeauna ;

4. Prin *mecenat,* adică prin contribuții complet spontane din partea unor persoane care dispun de mijloace economice și care au un anumit interes, material sau spiritual, în urmărirea obiectivului stabilit

! [a SüC] æté (aceasta este forma particulară utilizată de comunitățile și partidele religioase pentru a- și satisface nevoile : fundații în scopuri religioase, subvenții acordate partidelor de către mari donatori; dar nu trebuie să uităm ordinele cerșetorilor și „darurile" spontane care erau ținute secrete de prinți în timpurile primitive). Nu există nicio regulă bine stabilită aici , nicio obligație și nici nicio legătură între serviciul prestat și orice altă parte.

națiune față de activitatea comunității: patronul poate fi complet în afara cercului membrilor comunității;

5. Printr-o *sarcină financiară care conferă un privilegiu — că* are 1 ■ „^1

"organizația caritabilă care conferă un privilegiu pozitiv este în general

• ni- touiours „cel care are ca contrapartidă garanția unui monopol ?? :5p „. ■-
• · sau sod · 1|e · inve r«meÿ, certatnl
determină, <- . ■ . ' c(· na j n5 grupuri constituite ca monopoluri
comenzi „P h „ lé g „ °ë „ scutit de redevențe. Redevențele sunt peruellement... conform regulilor generale , în funcție de
valorile averii sau veniturilor sau ale diferitelor moduri de dobândire a căror acces rămâne liber (în principiu, al numelor),

".11. exerciții c :nnt în funcție de natura pozițiilor de muncă și a monologurilor de natură economică, politică sau de altă natură, care au fost garantate indivizilor sau grupurilor (terenuri seninoare, privilegii fiscale sau pre-p ") Z. .artificialitățile corporațiilor și „ statelor”). Prin urmare, redevențele și beneficiile sunt „ corolarul ” sau „ compensația ” financiară a gajului sau aproprierii care constituie privilegiul. Modul în care nevoile sunt satisfăcute stabilește sau cristalizează, așadar, printre membrii comunității , o structură de natură monopolistică, bazată pe „închiderea” oportunităților sociale și economice ale diferitelor

de vedere teoretic, a atașa acestui mod de acoperire a nevoilor comunității un caz particular important : este vorba, în forme extrem de variate, de sistemul „feudal” sau „patrimonial”; pentru a acoperi nevoile în organele autorității politice, aceste forme sunt ele însele legate de situații de autoritate care permit anumitor indivizi să își asume sarcinile specifice societății care există (într-un corp politic format din „state”, prințul trebuie, în virtutea calității sale de prinț, să asigure, prin profiturile proprietății sale, sarcinile pe care le implică activitățile politice ale comunității , iar oamenii care, conform principiului feudal, participă la puterea politică sau patrimonială și la prestigiul social pe care aceasta îl conferă, vasalii, *nobilii etc., își asumă* , prin mijloace proprii, sarcinile militare și pe cele pe care le implică funcțiile lor). În această privință a nevoilor comunității , este vorba în principal de taxe și contribuții în natură (care acoperă nevoile de natură feudală, naturală și purtătoare de privilegii). .... 1., miivrr-

într-o structură pot exista .... procese complet similare, care vizează tot satisfacerea nevoilor .

În ecologie, puterea politică poate garanta în mod expres sau intern: 1. un monopol unui grup de antreprenori în schimbul supunerii acestora la contribuții directe sau la o formă de privilegii de purtare a sarcinilor , care era foarte răspândită în secolul al XIX-lea

„mercantilist”, a început să joace din nou un rol din ce în ce mai important în epoca actuală [0] (taxa pe brandy în Germania);

Modul *liturgic [leiturgisch]* este modul de acoperire a nevoilor care constituie un privilegiu negativ: anumite servicii costisitoare din punct de vedere economic , de natură determinată, sunt imputate unor averi de o anumită mărime şi direct acestora ca atare, fără a li se ataşa vreun privilegiu monopolizat, fiind rezervată în plus posibilitatea de a crea o „rotaţie” între persoane calificate (tiirarchi şi coregrafi ai z\thèncs, agricultori ai contribuţiilor forţate *[Ztcangssteuer-pâckter]* în oraşele elene): acesta este sistemul liturgic de clasă; — sau aceste servicii revin anumitor comunităţi constituite ca monopoluri [209] , astfel încât cei care poartă sarcina , trebuind să asigure acoperirea nevoilor sociale, nu au dreptul să se retragă unilateral din aceste comunităţi, ci rămân legaţi de ele (ţinuţi prin răspundere solidară). Acesta a fost cazul corporaţiilor obligatorii din Egiptul antic şi din Antichitatea târzie, al ţăranilor ruşi legaţi ereditar de comunitatea sătească responsabilă de plata impozitelor, al ataşamentului mai mult sau mai puţin puternic faţă de pământ al coloniştilor şi ţăranilor din toate timpurile şi al responsabilităţii comune a comunelor lor pentru impozite ; se poate adăuga la aceasta, în anumite cazuri, recruţii, responsabilitatea comună a decurionilor romani pentru taxele pe care erau însărcinaţi să le perceapă etc.: acesta este sistemul liturgic al „ordinii”.

Modalităţile de satisfacere a nevoilor comunităţii pe care le-am menţionat ultima dată sunt, prin natura lucrurilor, limitate în mod normal la comunităţi coercitive instituţionalizate (în primul rând comunităţi politice).

„. Scris înainte de 19x4 (Ed.)_”

§ 5. *Efectele metodelor de acoperire a nevoilor și de distribuire a taxelor „ în comunități. Prevederi pentru reglementarea economiei .”*

Diversele modalități de satisfacere a nevoilor, care sunt întotdeauna rezultatul unor conflicte de interese, sunt adesea atât de importante încât au consecințe mult dincolo de obiectivul lor direct. Într-adevăr , ele pot, în multe cazuri, să ducă la prescripții care exercită o „ influență reglatoare ” asupra economiei (această din urmă formă fiind studiată în special) și, chiar și atunci când acest lucru nu se întâmplă direct, acestea pot influența puternic dezvoltarea și tendințele managementului economic . Astfel, satisfacerea nevoilor prin sistemul liturgic de ordine *[standesleIturgîsch]* tinde să „închidă ” anumite oportunități sociale și economice și să cristalizeze clasele sociale , contribuind astfel la împiedicarea formării de capital utilizabil pentru căutarea achiziției. Acest lucru este valabil și pentru orice sistem care tinde să acopere nevoile esențiale ale celor existente, fie că este vorba de o economie de grup, o economie de achiziție sau o economie generatoare de monopoluri. Primele două dintre aceste sisteme tind întotdeauna să elimine economia de achiziție individuală . Ultimul acționează în moduri foarte diferite în funcție de circumstanțe, dar este întotdeauna, desigur, în direcția unei deplasări a oportunităților de câștig ale capitalului privat, o deplasare care uneori are ca rezultat extinderea lor, alteori restrângerea lor. Aceasta depinde de amploarea, natura și tendința monopolului instituit de stat . Dezvoltarea treptată care , din vremea Imperiului Roman , a condus la acoperirea nevoilor în cadrul unui sistem liturgic de ordine (și parțial în cel al unei economii de grup) a dus la sufocarea capitalismului din Antichitate . Întreprinderile comunale și de stat din epoca actuală , legate de economia alfichiziției , uneori înlocuiesc, alteori reprimă capitalismul : faptul că, de la naționalizarea căilor ferate , bursele germane nu mai cotează acțiunile feroviare este important nu numai pentru locul pe care îl ocupă căile ferate în economie, ci și pentru modul în care acestea formează averi priv
ate .

stimulent statal care tinde să favorizeze și să consolideze monopolurile (de exemplu, în cazul taxei germane pe brandy etc.) constituie o frână în calea expansiunii capitalismului (să cităm de exemplu apariția discotecariei pur artizanale).

Pe de altă parte, monopolurile comerciale și coloniale din Evul Mediu și din perioada modernă timpurie au avut inițial efectul de a stimula apariția capitalismului . Într-adevăr, circumstanțele erau de așa natură încât un câmp de acțiune capabil să asigure profituri suficiente putea fi deschis unei întreprinderi capitaliste doar printr-un proces de monopolizare. Ulterior, însă - în Anglia secolului al XVII - lea , de exemplu - monopolurile au exercitat efecte contrare nevoii de profitabilitate, care...

a împins capitalul să caute cele mai avantajoase investiții . Apoi au întâmpinat o opoziție acerbă, căreia i-au cedat. Prin urmare, efectul exercitat de privilegiile monopolizate bazate pe impozitare nu este întotdeauna același.

Există , totuși, o modalitate de a satisface nevoile care este, în mod neechivoc, favorabilă dezvoltării capitalismului : una care se bazează exclusiv pe redevențe și respectă legile pieței . Dacă ar fi dus la extrem, acest sistem ar tinde să satisfacă cea mai mare parte posibilă a nevoilor, inclusiv pe cele ale administrației, prin vânzarea de bunuri pe piața liberă. De exemplu, acest sistem ar putea include închirierea recrutării și „instruirii" soldaților către antreprenori privați (cum ar fi condotierii din perioada modernă timpurie), precum și colectarea tuturor resurselor materiale necesare prin impozite în numerar.

Firește, acest sistem presupune o economie monetară perfect dezvoltată, dar și, din punctul de vedere al tehnicii administrative , un mecanism administrativ strict rațional și funcțional cu precizie, adică un mecanism „birocratic". Aceasta se aplică într-un mod cu totul special impozitării „bunurilor" mobile, care pretutindeni, și mai ales „ în democrații " , întâmpină dificultăți deosebite .

[210I Vom discuta pe scurt aceste dificultăți deoarece, în contextul civilizației occidentale, ele au contribuit în mare măsură la dezvoltarea capitalismului modern, cu caracteristicile sale specifice. Toate diversele sarcini care pot fi impuse proprietății ca atare se lovesc de limite ori de câte ori proprietarii se pot retrage din comunitate, chiar și atunci când oamenii care dețin influența nu sunt proprietari. Este de la sine înțeles că libertatea proprietarilor de a părăsi o comunitate este mai mare sau mai mică în funcție de faptul că apartenența la această comunitate particulară le este mai mult sau mai puțin indispensabilă, dar depinde și de intensitatea mai mare sau mai mică a legăturilor economice pe care natura particulară a posesiei lor le stabilește între ei și comunitatea în cauză.

În comunitățile coercitive instituționalizate, adică mai ales în comunitățile politice, de fiecare dată când o metodă de calculare a valorii a ceea ce deține cineva este legată într-un mod deosebit de strâns de proprietatea funciară, aceasta este prin natura sa incapabilă de emigrare. Însă contrariul este valabil pentru bunurile „mobile", adică pentru averile constând în specii monetare sau bunuri ușor convertibile în bani, care nu sunt legate de un anumit loc.

Dacă clasele înstărite părăsesc comunitatea în care trăiesc pentru a emigra, este de așteptat ca povara chiriilor datorate de cei care rămân să crească considerabil. Mai mult, oportunitățile imediate de trai ale celor fără proprietăți și , în special, oportunitățile lor de angajare pot fi, chiar și într-o comunitate bazată pe o economie de piață și cu o piață a muncii, atât de grav afectate încât, pentru a evita acest contracarare-

Lovitură directă , neposedătorii renunță la abținerea de la orice considerație prin participarea bunului la sarcinile comunității și chiar acordarea în mod deliberat de privilegii .

Un astfel de proces este, însă, legat de o anumită structură economică a comunității . Pentru poporul atenian (3çuo;), care depindea în mare măsură de tributurile supușilor săi și participa la o ordine economică în care piața muncii , în sensul modern al termenului, nu exercita încă o influență preponderentă asupra situației maselor ca clasă socială , considerațiile și considerațiile pe care le -am menționat au fost retrogradate în plan secund de atracția mai puternică exercitată de ideea de a încărca proprietatea cu contribuții directe .

În societatea modernă , situația este cel mai adesea inversată. Mai exact , nu este neobișnuit astăzi ca comunitățile în care cei fără proprietăți exercită influența predominantă să fie foarte atente cu proprietatea . Comunitățile aflate în mâinile partidelor socialiste , cum ar fi orașul Catania, au încurajat fabricile acordându -le privilegii importante , deoarece creșterea sperată a numărului de oportunități de angajare și, în consecință, îmbunătățirea directă a situației clasei lor păreau, pentru adepții partidului , mai importante decât o distribuție justă și o impozitare echitabilă a proprietății . În mod similar, în ciuda tuturor intereselor conflictuale, proprietarii de apartamente de închiriat și de terenuri construibile, comercianții cu amănuntul și artizanii, atunci când se confruntă cu o anumită problemă , tind să se gândească mai întâi la propriul lor interes imediat, dictat direct de situația lor ca grup . Acesta este motivul pentru care tot felul de „mercantilism" se găsesc în toate tipurile de comunități, deși este capabil să se schimbe mult de la caz la caz și să ia cele mai variate forme . (. acest lucru este cu atât mai adevărat cu cât, dacă comunitatea are interesul să își păstreze o anumită „ capacitate fiscală" și să conserve în sine averi mari care constituie surse de credit, oamenii care au interesul ca comunitatea lor să se afle într -o poziție de forță față de alte comunități sunt, în consecință, obligați să acorde un tratament favorabil bunurilor „mobile" , indiferent de forma lor.

Prin urmare, bunurile mobile au șanse semnificative de a obține , dacă nu întotdeauna privilegii „mercantiliste" directe, cel puțin concesii largi în ceea ce privește sarcinile de natură liturgică sau redevențele. Acesta este cazul chiar și în comunitățile în care puterea se află în mâinile celor neproprietari, ori de câte ori există o concurență între mai multe comunități între care proprietatea care caută un domiciliu poate exercita o alegere. Acesta este cazul statelor din Statele Unite - a căror independență particularistă este principalul motiv care a cauzat eșecul oricărei unificări serioase a intereselor în materie de capital de bază - sau , din nou , într-un mod mai limitat , dar totuși semnificativ , pentru diferitele comune ale unei țări sau, în final, pentru organismele politice care conviețuiesc una lângă alta, rămânând în același timp perfect independente.

[21 r] În rest, modul în care sunt distribuite poverile în cadrul unei comunități depinde, în mod firesc, pe de o parte, de puterea pe care o au diferitele grupuri ale acestei comunități unele față de altele și, pe de altă parte, de natura ordinii economice care domnește acolo.

Ori de câte ori modul de satisfacere a nevoilor al economiei naturale se dezvoltă și predomină, acesta tinde să creeze un sistem liturgic. Astfel, sistemul funcțional egiptean provine din vremea faraonilor, iar dezvoltarea sistemului funcțional statal al Imperiului Roman târziu , după un model egiptean , a fost influențată de caracterul natural foarte pronunțat al economiei regiunilor continentale care au fost apoi încorporate în Imperiu , precum și de declinul relativ al importanței și rolului pe care clasele capitaliste îl dețineau acolo. Acest declin, care la rândul său a rezultat dintr- o transformare a structurilor autorității și administrației, a dus la dispariția sistemului de arendă și la exploatarea supușilor.

Pe de altă parte, oriunde predomină influența proprietății mobile , aceasta împinge spre eliminarea sistemului liturgic, în virtutea căruia asigurarea nevoilor este asigurată de către cei care au proprietate, și spre introducerea unui sistem de servicii și taxe care pune povara asupra maselor . Astfel , la Roma, în loc de obligația militară graduală funcțional în funcție de avere și bazată pe echiparea cetățenilor bogați de către ei înșiși, persoanele înscrise în listele cavalerești erau de fapt scutite de serviciul militar și se constituiau o armată de proletari echipați de stat, precum și o armată de mercenari , al căror cost era acoperit prin impozitarea maselor . În Evul Mediu , nevoile extraordinare nu mai erau acoperite de impozitul pe venit sau de împrumuturi forțate, adică de o taxă liturgică menită să-i facă pe cei care au proprietatea să suporte nevoile de bază ale economiei comunitare, ci peste tot a apărut un sistem menit să acopere nevoile prin împrumuturi cu dobândă, prin gajarea de terenuri, taxe și alte taxe - adică, cei care au proprietatea au folosit în mod util nevoile economiei comunitare și le -au transformat în surse de profit și rentă. Această stare de fapt a dus uneori chiar, ca la Genova la o anumită perioadă, la o adevărată exploatare a orașului și a resurselor sale fiscale în interesul grupurilor formate de creditorii statului.

În cele din urmă, creșterea nevoilor financiare de origine politică resimțite la începutul timpurilor moderne de către organismele politice aflate în competiție în cursa pentru putere , nevoi pe care acestea au început să le satisfacă pe cale monetară, a dat apoi naștere la apariția, între forțele care constituie Statele și puterile capitaliste ale căror favoruri le -au căutat prin acordarea de privilegii, a acelei alianțe memorabile care a contribuit într-un mod considerabil la producerea primelor dezvoltări ale capitalismului modern și a adus politicii economice a acelei perioade numele meritat de „mercantilism”.

De fapt, așa cum am văzut deja , un anumit „mercantilism ” constând în acordarea de concesii și privilegii bunurilor „ mobile ” a existat întotdeauna și există și astăzi oriunde există mai multe organizații coercitive una lângă alta și independent, concurând pentru a crește resursele fiscale ale membrilor lor și resursele lor de capital care pot deveni surse de credit. Acest lucru s-a observat atât în Antichitate , cât și în timpurile moderne . Cu toate acestea, este un fapt că la începutul erei moderne acest „mercantilism” a căpătat un caracter mai general și a produs efecte noi . Aceasta a fost parțial consecința caracterului particular al structurilor de autoritate care se aflau atunci la baza organismelor politice concurente - despre asta vom vorbi mai târziu - dar parțial și a diferențelor structurale care au apărut în capitalismul modern emergent, și mai ales în capitalismul industrial - care urma să beneficieze pe termen lung de această situație privilegiată - comparativ cu capitalismul antic, care nu se extinsese la industrie.

În orice caz, competiția dintre aceste mari structuri de putere , cu caracter pur politic și de putere aproximativ egală , a rămas de atunci o sursă de forță politică față de lumea exterioară . După cum știm, în esență presiunea acestei competiții a permis capitalismului să obțină privilegiile pe care le-a primit atunci și pe care, într-o altă formă, le-a păstrat până în zilele noastre. Nici politicile comerciale , nici cele bancare ale statelor moderne, care sunt sectoarele politicii economice cele mai strâns legate de interesele fundamentale ale economiei actuale , nu pot fi înțelese, în originea și dezvoltarea lor, fără această situație foarte particulară de competiție și echilibru politic pe care a experimentat-o lumea politică europeană din ultima jumătate de secol și pe care Ranke , încă din prima sa lucrare, a considerat-o drept contribuția sa specifică la istoria lumii .

CAPITOLUL III

Tipuri de comunalizare și socializare în relațiile lor cu economia

§ i. *Comunitatea domestică.*

[212] Nu vom discuta aici efectele particulare și uneori extrem de complexe pe care diversele comunități le produc ca urmare a diferitelor lor modalități de a-și satisface nevoile . O astfel de discuție nu face parte din această expunere generală, care va intra doar în cazuri particulare pentru a extrage exemple din acestea.

Renunțând la orice clasificare sistematică a diferitelor tipuri de comunități în funcție de structura, conținutul și mijloacele lor, sarcină care ține de competența sociologiei generale , vom încerca în schimb să stabilim pe scurt natura tipurilor de comunități cele mai importante pentru scopurile noastre. Nu este locul acesta să discutăm relațiile economiei cu diversele *conținuturi* ale culturii (literatură, arte, științe etc.), ci doar relațiile sale cu „ societatea”, adică, în cazul nostru, cu *formele structurale* ale societăților umane. Tendințele care decurg din conținutul activității comunitare sunt, prin urmare, luate în considerare doar în măsura în care produc în sine forme structurale particulare care au în același timp importanță economică . Limita pe care o trasăm astfel este, fără îndoială , neclară, dar are în orice caz o semnificație : anume că va trebui să abordăm doar câteva forme foarte universale de comunități. Vor fi studiate pentru început doar caracteristicile generale , în timp ce - după cum vom vedea - tipurile de evoluție pot fi tratate doar într-o manieră oarecum precisă mai târziu , în raport cu categoria de „ dominare ” *[Herrschaft].*

Relații care ni se par deosebit de naturale astăzi -

fi. Evident, Max Weber plănuise să ofere o „categorie” a sociologiei din prima parte, într-un al cincilea capitol, o descriere a tipurilor de comunitate și societăți (vezi aici referința de la pagina 8j, 106, 1:9, J33 și 135 la acest al cincilea capitol). — 2d.

Înrudite, „ originale ”, sunt cele stabilite între tată, mamă și copii de către *comunitatea sexuală permanentă [Dauergemebischaft sexual].* Cu toate acestea, atunci când sunt separate de comunitatea de întreținere economică, adică de „gospodăria” comună, care, cel puțin din punct de vedere teoretic, trebuie considerată separat, relațiile pur sexuale dintre bărbat și femeie, precum și anumite relații dintre tată și copiii săi care se bazează exclusiv pe o bază fiziologică, au doar o durată complet incertă și problematică; Relația de paternitate este complet absentă acolo unde nu există o comunitate stabilă de sprijin între tată și mamă și, chiar și acolo unde există, nu are întotdeauna o mare semnificație.

Printre relațiile comunitare care decurg din relațiile dintre sexe, doar cea care există între mamă și copil este naturală și „originară”, și aceasta pentru că este o comunitate de întreținere a cărei durată naturală se extinde până când copilul este capabil să-și asigure propria subzistență într-un mod suficient.

Apoi vine comunitatea de educație a fraților și surorilor. „Fratele de lapte” („'/zoxdzaxrr:) este așadar numele propriu al celei mai apropiate rude „pii” care există. Și aici nu este decisiv faptul naturii, corpul aceleiași mame , ci comunitatea de întreținere economică .

De îndată ce „familia” apare ca o entitate socială particulară, relațiile comunitare de toate tipurile se împletesc cu relațiile sexuale și fiziologice. [213] Conceptul de familie, a cărui semnificație istorică este foarte complexă, este utilizabil doar atunci când sensul său este clar definit de la caz la caz. Vom vorbi din nou despre acest lucru * mai târziu.

Este adevărat că „ grupul matern ” (mamă și copil) nu poate să nu fie considerat cea mai primitivă entitate comunitară de tip familial, în sensul actual al cuvântului. Dar aceasta nu înseamnă că a existat vreodată o formă de societate umană ai cărei membri nu au cunoscut altceva decât grupuri materne juxtapuse , în termeni de entități comunitare. Într-adevăr , este evident că acest lucru este de neconceput . Din câte știm , ori de câte ori grupul matern este „structura familială ” dominantă , întâlnim în același timp comunalizări formate de bărbați între ei în sferele economice și militare și comunalizări care leagă bărbații de femei în sferele sexuale și economice . Grupul matern „ pur ” apare cel mai adesea ca o formă evident - secundară de comunitate , 11 unde viața de zi cu zi a bărbaților este cantonată permanent într-o „ casă de bărbați ”, inițial în scopuri militare, apoi în alte scopuri. Acest lucru se observă la multe popoare din cele mai diverse regiuni și poate fi văzut ca o formă particulară de evoluție în domeniul militar. Grupul matern este, așadar, în acest caz, un efect secundar.

„Căsătoria” nu poate fi interpretată doar ca o corelație

între o comunitate sexuală și o comunitate de educație a tatălui, mamei și copiilor. Căci conceptul de „ căsătorie ” nu poate fi definit decât prin referire la alte comunități. Peste tot. „Căsătoria” apare mai întâi ca o instituție socială, în măsura în care este făcută în opoziție cu alte relații sexuale care *nu sunt* recunoscute ca având calitatea de căsătorie. Căci existența unei căsătorii înseamnă, 1° că o nouă relație sexuală nu poate fi stabilită împotriva liniei genealogice a femeii sau a liniei genealogice a bărbatului care se află în posesia ei fără a provoca o răzbunare a unei asocieri care, în cele mai vechi timpuri , era linia genealogică, cea a bărbatului, cea a femeii sau ambele . Însă, 2° aceasta înseamnă, de asemenea, că, în cadrul unei comunități mai largi , economice, politice, religioase sau de altă natură, căreia îi aparțin unul sau ambii părinți , numai urmașii anumitor comunități sexuale permanente sunt tratați, prin simplul fapt al nașterii lor , ca membri cu drepturi depline ai grupului social (membrii comunității domestice , ai uniunii silvice, ai liniei de descendență, ai comunității politice, ai clasei sociale, ai comunității religioase), în timp ce urmașii rezultați din alte relații sexuale ale unuia dintre părinți nu sunt considerați ca atare. Distincția dintre copiii „ legitimi ” și cei „nelegitimi ” , să observăm, nu are alt sens .

Cât privește condițiile pe care trebuie să le îndeplinească „căsătoria ” pentru categoriile de persoane care nu pot forma în mod valid comunități permanente de acest fel între ele, autorizațiile care trebuie obținute de la o anumită linie genealogică sau altă grupare socială pentru ca uniunea să fie validă și formele care trebuie respectate, toate acestea sunt reglementate de tradiții devenite sacre sau de statutele scrise ale altor grupuri.

Prin urmare, căsătoria își derivă natura proprie din prescripțiile stabilite de comunități care nu sunt pur sexuale sau educaționale. Nu intenționăm să descriem aici evoluția acestor prescripții, deși este extrem de importantă din punct de vedere etnografic , deoarece aceste prescripții ne interesează doar prin consecințele lor economice cele mai frapante .

Dacă relațiile sexuale și cele fondate între copii prin legăturile lor comune cu aceiași părinți sau cel puțin cu unul dintre ei, capătă în mod normal o mare importanță în formarea unei activități comunitare, aceasta se datorează faptului că ele constituie fundamentele normale , dacă nu singurele, ale unei societăți specific economice , comunitatea domestică.

Comunitatea domestică nu are un caracter pur primitiv. Nu presupune existența unei „case” în sensul actual, ci mai degrabă o anumită organizare a dezvoltării domeniului familial. Aceasta nu pare să fi existat în vremea când căutarea hranei se baza exclusiv pe ocuparea pământului. Dar, chiar și într-o civilizație bazată pe o agricultură extrem de dezvoltată din punct de vedere tehnic, comunitatea

domestică este adesea constituită în așa fel încât apare ca o a doua etapă [214] în raport cu o stare anterioară care, pe de o parte, dădea mai multă putere comunităților mai mari de linie și vecinătate, iar pe de altă parte lăsa individului mai multă autonomie în raport cu comunitatea părinților, copiilor, nepoților, fraților și surorilor. Acest lucru pare a fi indicat de separarea aproape completă care există adesea între bunurile și achizițiile femeilor și cele ale bărbaților , tocmai în comunitățile în care diferențierea socială între sexe are o importanță redusă . Același lucru se poate spune și despre obiceiul conform căruia , în anumite comunități, bărbații și femeile trebuie să mănânce cu spatele unul la altul sau chiar rămânând separați. Chiar și în cadrul unei grupări politice, pot exista organizații autonome de femei , conduse de lideri femei .

Totuși, trebuie să fim atenți să nu tragem concluzia din aceasta că societatea umană a cunoscut o „stare de lucruri individualistă". Căci o astfel de stare de lucruri este adesea „secundară", determinată de faptul că, în anumite tipuri de organizare militară , bărbații lipsesc de acasă pe întreaga durată a serviciului militar și că, prin urmare , economia domestică trebuie asigurată , în absența bărbaților, de femei și mame . Existau rămășițe ale acestui fapt în structura familiei spartane , care se baza pe viața bărbaților în afara familiilor lor și pe separarea proprietăților.

Comunitatea domestică nu are aceeași întindere în tot universul. Cu toate acestea, ea constituie cea mai răspândită „comunitate economică" din lume și îmbrățișează activități comunitare foarte continue și foarte intense . Este fundamentul principal al evlaviei și autorității, care sunt ele însele fundamentul multor alte comunități umane. A stabilit „autoritatea " 1 ° a celor mai puternici, 2° a celor mai experimentați , adică a bărbaților asupra femeilor și copiilor, pe de o parte, a bărbaților apți pentru serviciul militar și muncă asupra celor care nu sunt, pe de altă parte, a adulților asupra copiilor și, în final, a bătrânilor asupra tinerilor. A fondat „p;ete"-ul persoanelor supuse autorității în raport cu cei care o datorează, dar și unele față de altele .

Când acest lucru mărunt are ca obiect strămoși, este legat de religie, dar evlavia arendașului patrimonial *[PaiTintonia/&eamter]* și cea a tovarășului , sau vasalului , aparțin acestui fel de relații care au avut, pe 1 pagină, un caracter domestic.

Din acest punct de vedere , economic și personal, comunitatea domestică, tonul său pur - care , după cum am văzut, poate nu este întotdeauna „comunitatea " - se exprimă prin solidaritatea cu lumea exterioară și prin crearea unei unități comuniste de uz și consum de bunuri (comunismul domestic) bazată pe unitatea celei interne , absentă din relațiile de evlavie strict personală.

Principiul solidarității față de lumea exterioară a găsit o dezvoltare foarte clară

în comunitățile domestice ale orașelor medievale care atinseseră cea mai înaltă dezvoltare capitalistă, cele din nordul și centrul Italiei . Aceste comunități domestice, care erau reorganizate periodic prin contract și care gestionau întreprinderi capitaliste, recunoșteau principiul responsabilității colective a tuturor membrilor comunității, cu bunurile și persoanele lor, față de creditori și prin legile penale. În unele cazuri, chiar și funcționarii și ucenicii care intraseră în comunitate prin contract împărtășeau această responsabilitate. Aici rezidă sursa istorică a responsabilității colective a proprietarilor unei societăți comerciale în ceea ce privește datoriile acesteia, a cărei importanță a fost atât de mare pentru dezvoltarea formelor juridice moderne de capitalism.

Vechiul comunism domestic nu cunoaște nimic asemănător cu „legea succesiunii” noastre . În locul său, există o idee simplă : că comunitatea domestică este „nemuritoare”. Fie că unul dintre membrii săi este separat de ea prin moarte, prin expulzare (din cauza unui sacrilegiu pe care religia îl consideră inexplicabil), prin trecerea într-o altă comunitate domestică (adopție), prin eliberare *(emanepatio)* sau prin plecare voluntară (atunci când acest lucru este posibil), în tipul „pur” nu există o „separare” *[Abschichtttng]* a părții deținute în comunitate de cel care pleacă. Dimpotrivă, cel care, în timpul vieții, se separă de comunitate, își abandonează partea plecând și, dacă moare, economia comună a supraviețuitorilor continuă pur și simplu. Așa este constituită și astăzi „Gemcinderschaft” în Elveția.

Principiul comunismului domestic, conform căruia nu există un „calcul” al distribuției, fiecare persoană aducând contribuția care corespunde forțelor sale și obținând bucuria a ceea ce este necesar nevoilor sale (cu condiția ca bunurile disponibile să fie suficient de abundente), există și astăzi și constituie caracteristica esențială a comunității domestice formate de „familia” modernă, dar acesta este cel mai adesea doar un reziduu limitat la bunurile consumate în gospodărie.

[215] Comunismul domestic pur este de neconceput fără o comunitate de reședință. Ulterior , extinderea comunităților le-a obligat să se împartă în economii domestice separate. Cu toate acestea, pentru a proteja uniunea dintre muncă și proprietate, s-a găsit o cale de mijloc într-o descentralizare geografică fără separare reală, ceea ce a dus inevitabil la apariția unor drepturi speciale pentru fiecare dintre gospodăriile separate. O astfel de dispersie poate fi împinsă până la punctul de separare juridică și independență completă în managementul economic, fără a provoca, însă, dispariția unei cantități surprinzătoare de comunism domestic. O astfel de stare de fapt se regăsește încă în Europa, în special în regiunile alpine, unde se pot cita ca exemplu familiile hoteliere elvețiene, dar se regăsește și în alte părți, în special în afaceri globale foarte mari, care sunt proprietatea ereditară a anumitor familii. Se observă acolo o persistență a unui comunism al riscului și...

se poate vedea o rămășiță a obișnuitității domestice și a autorității domestice care au dispărut, mutate cel puțin în sensul extern al cuvântului . Companiile care au devenit complet independente continuă să- și pună în comun profiturile și pierderile. Cunosc firme la nivel mondial ale căror profituri se ridică la milioane și al căror capital este deținut în majoritate, deși nu în întregime , de rude mai mult sau mai puțin apropiate și a căror conducere este în principal, dacă nu exclusiv , în mâinile membrilor familiei . Diferitele ramuri lucrează în cele mai variate domenii și sunt din ce în ce mai multe. Intervalele și decesele alcătuiesc nivelurile de Oa/tan* și forță de muncă . •I^M dv rses pie ic$ â „profiturile pe care le realizează. Toți, însă, după deducerea dobânzii obișnuite la capital, vărsă profiturile indicate de soldul conturilor lor într- o casă de marcat , astfel încât acestea să poată fi distribuite conform unor proceduri surprinzător de simple (adesea pe cap de locuitor). Menținerea comunicării interne la acest nivel are ca obiectiv o viziune comună asupra resurselor economice ale fiecăruia, care este menită să asigure echilibrul nevoilor și excedentelor de capital între diferitele ramuri ale grupului; astfel , permite evitarea recurgerii la credite externe . „Rodevabilïty " *[Xechenhafligkeit]* se aplică, așadar, de îndată ce bilanțul nu mai este echilibrat; se aplică numai întreprinderilor care realizează profit . Dar această aplicare este fără rezerve : o rudă, oricât de apropiată ar fi, dacă, lipsită de capital, exercită funcții de angajat, nu primește niciodată mai mult decât orice alt funcționar, deoarece costurile de funcționare sunt calculate și nu pot fi create în beneficiul unui individ fără a provoca nemulțumirea celorlalți. Abia după închiderea bilanțului începe regatul „egalității și fraternității " pentru partenerii fericiți ."





J § z. *Cartierul , comunitatea economică și municipalitatea.*

Societatea domestică este o comunitate care acoperă nevoile zilnice, regulate , în bunuri și muncă. Dar, într-o economie de 3 ani , părți importante ale nevoilor extraordinare în servicii j anumite circumstanțe speciale, anumite pericole sau chiar acestea făcute... p,.r <mc activitate comunitară care depășește viața domestică . î' ca3 i instanță llu « v J isinagc B> . Sub acest termen, nu înțelegem doar forma „ primitivă ” a legăturilor care rezultă din proximitatea terenurilor de așezare, ci într-un fel v În general, orice comunitate de interese, fie ea durabilă sau efemeră, rezultă din proximitatea geografică a locuințelor sau a locurilor de reședință mai mult sau mai puțin permanentă , chiar dacă, în restul acestei lucrări, cu excepția cazului în care se indică altfel , vom avea în vedere în principal vecinătatea comunităților domestice - stabilite una în apropierea celeilalte .

Aspectele externe ale comunității de „vecinătate” pot fi, în mod firesc, foarte diferite în funcție de natura așezării din care se află, sate izolate, străzi de oraș sau „case de închiriat ” , iar activitatea comunitară care o constituie poate avea intensități foarte variabile . În anumite circumstanțe, și în special în condițiile specifice orașelor moderne, această activitate poate fi aproape zero.

*•> J . <îc scrv,ccs reciprocele pe care le oferim între vecini și ajutorul pe care ni-l arătăm unii altora, așa cum persistă încă destul de adesea printre locuitorii „ barăcilor de tip lounge ” din cartierele sărace , poate surprinde încă pe oricine le VEDE pentru prima dată. ;„4 este cazul în care, în apropierile efemere care se formează în tramvaie, căi ferate sau hoteluri, precum și în conviețuirea mai durabilă a colegilor de cameră dintr-un imobil, există o tendință fundamentală nu de a consolida legăturile, ci mai degrabă de a menține cea mai mare *distanță posibilă* n.^i! > în ciuda (sau specificând Cauzei) i^*,*** r „ « '.••'•■tjuL, u este valabil doar în cazul amortizoarelor comune că putem conta cu o anumită probabilitate pe o anumită doză de activitate comunitară.

Nu vom discuta problema motivului pentru care această stare de fapt se manifestă într- un mod deosebit de evident în condițiile moderne , unde apare ca o consecință a unei anumite orientări , datorată chiar acestor condiții, a „ sentimentului de demnitate ”. SUNTEM mai degrabă conduși să observăm că nici măcar vecinătatea permanentă a așezărilor rurale nu a eliminat niciodată posibilitatea unor diviziuni similare ; țăranul , ca individ, este foarte departe de a dori să se amestece în propriile interese , oricât de bine intenționat ar fi. „ Activul ” -7^ ^op^muuutairc » nu este regula , ci excepția, chiar dacă există probleme în comun .... Trăsăturile caracteristice sunt reînnoite regulat.

Mai mult, este întotdeauna mai puțin intensă și mai ales mai discontinuă decât cea a comunității domestice și nu trebuie să uităm că granița dintre cei care participă la ea și ceilalți este mult mai puțin clară. Deoarece comunitatea de vecinătate se bazează, într-un mod general, pe simplul fapt al proximității locurilor de reședință permanentă.

În economia agricolă închisă din cele mai vechi timpuri , satul era , ca grupare de comunități domestice stabilite în imediata apropiere una de cealaltă, comunitatea tipică de vecinătate . Însă relațiile de vecinătate se pot manifesta și dincolo de granițe, oricât de ferme ar fi acestea, ale altor corpuri sociale care pot fi de natură politică .

În practică, a fi vecini înseamnă că, în vremuri de nevoie, depindem unii de alții , mai ales acolo unde tehnologia comunicațiilor este slab dezvoltată . Ajutorul vine în mod natural de la aproapele , iar „ vecinătatea ” este , prin urmare, un factor de „ frățietate ” (este adevărat că aici trebuie să luăm cuvântul într- un sens complet prozaic , lipsit de orice patos și inspirat mai ales de o etică economică).

Această fraternitate se manifestă sub forma ajutorului reciproc, în special atunci când resursele unei comunități domestice se dovedesc insuficiente, prin „ ajutor voluntar ” *[Btttieîhe].* adică un împrumut neplătit de bunuri de consum, prin împrumutul fără dobândă de bunuri de consum sau prin „ muncă voluntară ” [¿z7/arW/J, adică un aport de muncă în cazul unei nevoi deosebit de urgente .

Aceste forme de cooperare apar din proximitate în virtutea principiului fundamental al eticii populare din întreaga lume, în absența sa totală de sentimentalism : „ Ceea ce îmi faci tu, îți voi face și eu ” (ceea ce este bine ilustrat de numele mutuuini *).* (că romanii dădeau împrumutului fără dobândă). Căci oricine poate cădea în situația de a avea nevoie de ajutorul aproapelui său . _ t

Pe vremea când exista remunerația, aceasta consta în „ tratarea ” voluntarilor care putuseră fi adunați datorită vechilor forme de cooperare practicate peste tot în sate, în special pentru construcția de case - acestea sunt încă în uz în estul Germaniei . Acolo unde are loc un schimb , se aplică principiul „ Frații nu se tocmesc ” , care înlătură, în fixarea prețurilor , „ principiul rațional al pieței ”.

Vecinătatea nu există doar între egali. „ Ajutorul benefic”, care are o importanță practică de neegalat , este acordat spontan nu numai celor „slabi din punct de vedere economic”, ci și celor cu o putere economică peste medie , în special pentru a ajuta la recoltă , care este necesară în special pentru proprietarii de moșii întinse. În schimb, cei puternici sunt așteptați mai întâi să reprezinte interese comune împotriva amenințărilor care ar putea veni de la alți indivizi „ puternici din punct de vedere economic”, iar apoi să împrumute anumite terenuri, considerate excedentare, fie gratuit, fie în schimbul...

 contribuția obișnuită a muncii voluntare (împrumut gratuit, *precar)* În caz de foamete, se așteaptă de la bogat să ofere ajutor din propriile provizii și să fie pregătit să ofere și alte servicii caritabile; la rândul său, bogatul acordă acest lucru pentru că și el s-ar putea baza, în orice moment, pe bunăvoința vecinilor săi.

Acest ajutor voluntar acordat notabililor și consacrat de convenție poate fi, într-un stadiu mai avansat de dezvoltare, sursa unei economii senioriale bazate pe corvée, adică a unui raport de dominație patrimonială, atunci când puterea notabilului și caracterul indispensabil al protecției sale [217] față de exterior cresc și acesta reușește să transforme „ obiceiul” în „ drept”.

Faptul că comunitatea de vecini este locul natural al „ fraternității ” nu implică, desigur, că relațiile „frățești” predomină în general între vecini . Dimpotrivă, ori de câte ori comportamentul cerut de etica populară cedează animozităților personale sau conflictelor de interese, ostilitatea rezultată devine deosebit de acută și tenace, tocmai pentru că fiecare dintre adversari este conștient că se află în contradicție cu cerințele eticii populare și pentru că relațiile personale dintre vecini sunt deosebit de strânse și intense.

Comunitatea de vecinătate poate implica doar o activitate comunitară amorfă care cuprinde un cerc de oameni fără limite precise ; această activitate este, prin urmare, „deschisă” și intermitentă. De regulă, întinderea sa este clar delimitată doar atunci când se formează o societate „ închisă” , iar acest lucru se întâmplă de obicei atunci când un grup de vecini se constituie într-o „comunitate economică” sau o comunitate de reglare a economiei. Acest lucru se întâmplă în modul tipic cu care suntem în general familiarizați , adică din motive economice , de exemplu, atunci când exploatarea pășunilor și pădurilor aflate în proces de epuizare progresivă este reglementată într-un mod „cooperativ” , adică prin restabilirea unui monopol .

Însă comunitatea de vecinătate nu este neapărat o comunitate economică sau o comunitate de economie, iar atunci când este, o face într-o măsură foarte variabilă. Activitatea comunității de vecinătate își poate da , prin constituirea unei societăți, reguli care fixează comportamentul membrilor săi (de exemplu, prin reglementarea izolării „forțate ” *[Fbirswan^]),* dar aceste reguli îi pot fi acordate și de puteri individuale sau colective externe care fac parte din aceeași societate economică sau politică ca și grupul de vecini ca atare (cum este cazul, de exemplu, cu regulamentele de utilizare a chiriașilor unei case). Dar nimic din toate acestea nu face parte din caracteristicile sale fundamentale .

Comunitatea de vecinătate , reglementarea exploatării pădurilor de către comunitățile politice, precum și satul , gruparea economică regională (de exemplu, sindicatul silvic) și asociația

politica nu coincid neapărat între ele, nici măcar în economia domestică pură a timpurilor antice, dar pot avea relații destul de variate între ele.

Comunitățile economice regionale pot cuprinde domenii de activitate de amploare foarte diferită, în funcție de natura obiectului lor. Câmpurile , pășunile , pădurile și terenurile de vânătoare sunt adesea toate sub controlul unor comunități complet distincte , care nu se suprapun între ele sau cu gruparea politică.

Acolo unde oamenii își obțin hrana în principal prin muncă pașnică, cadrul muncii comune este comunitatea domestică , dar acolo unde își asigură întreținerea prin bunuri dobândite în perioada de vârf a Epocii Creștine, depinde de societatea politică să dispună de ele. Există o tendință similară și pentru bunurile utilizate extensiv, adică terenurile de vânătoare și pădurile , care sunt controlate de comunități mai extinse - decât în cazul pajiștilor și câmpurilor .

Însă trebuie luat în considerare și un alt factor : în funcție de diferitele categorii de proprietate funciară luate în considerare, acestea încetează să mai poată satisface nevoi și se formează societăți care să le reglementeze utilizarea. Pădurea poate fi încă o proprietate „liberă", într-un moment în care pajiștile și terenurile arabile sunt deja bunuri „economice" și în care modul de utilizare a acestora, fiind reglementat , a devenit obiectul „însușirii". Acesta este motivul pentru care grupări regionale foarte diverse pot fi instrumentele unor moduri de însușire specifice fiecărui tip de teren.

Comunitatea de vecinătate este fundamentul originar al „comunei ". Totuși, așa cum vom vedea din nou, această structură își găsește sensul deplin doar atunci când se bazează pe o activitate comunitară de natură politică care cuprinde o pluralitate de grupuri de vecinătate. Pe de altă parte, atunci când cuprinde un domeniu precum „satul", comunitatea de vecinătate poate constitui ea însăși baza activității comunitare de natură politică și tinde, în general, să includă în activitatea comunitară , prin intermediul unei socializări din ce în ce mai avansate , tot felul de activități noi (de la educația școlară și exercitarea funcțiilor religioase până la stabilirea sistematică a meșteșugarilor necesari comunității). Aceste activități pot fi, de asemenea, plasate sub responsabilitatea sa de către comunitatea politică. Însă activitatea comunitară specifică comunității de vecinătate prin caracteristicile sale generale [21S] este „ frăția" economică, de altfel lipsită de orice sentimentalism, care este convenită în caz de nevoie, cu consecințele care îi sunt specifice.

§ 3* *relații sexuale în comunitatea domestică.*

Să revenim acum la comunitatea domestică, întrucât aceasta constituie tipul originar de activitate comunitară închisă lumii exterioare .

Am discutat anterior cazuri de menținere a locuințelor comune în ciuda - separării gospodăriilor. Spre deosebire de aceste cazuri, comunismul domestic originar este, în general, punctul de plecare al unei evoluții care duce la o relaxare internă a comunismului și, prin urmare, la închiderea tot mai mare a comunității și față de interior, în timp ce unitatea exterioară a casei este păstrată.

slăbiri notabile care pot fi observate în era comunistă a comunității domestice nu rezultă direct din motive economice. Dimpotrivă, ele provin, fără îndoială, din dezvoltarea unor pretenții *sexuale* exclusive ale membrilor gospodăriei asupra femeilor supuse autorității domestice comune . Această dezvoltare a condus la o reglementare a relațiilor sexuale care prezintă adesea aspecte distinct cazuistice, mai ales atunci când activitatea comunitară este greu supusă unor reguli raționale, dar care este totuși întotdeauna aplicată într-un mod foarte strict. Uneori, se întâmplă, de asemenea, ca autoritatea sexuală să fie exercitată într-un mod „ comunist” (polandrie). Dar oriunde se găsesc, aceste [drepturi împărtășite între bărbați] constituie doar un comunism relativ: posesiunea comună , exclusivă față de exterior, aparține unui grup clar delimitat de persoane (frați sau locuitori ai unei „case de bărbați ”) care au dobândit , în comun, o femeie.

Nicăieri în cămin nu există promiscuitate sexuală absolut dezordonată , chiar și acolo unde relațiile sexuale dintre frați și surori sunt o instituție recunoscută. Cel puțin , aceasta nu este niciodată conformă normei . Dimpotrivă, tocmai căminele în care există comunismul bunurilor sunt cele care alungă

P^ : (s . com P^' :cjne nt libertatea comunistă a relațiilor sexuale. Este vorba de •
1 slăbirea excitațiilor sexuale prin concubinajul practicat
a copilăriei , care oferă posibilitatea și obiceiul. Ulterior , 11 , transformarea acestei stări de lucruri într- o „ normă ” conștientă a fost evident un factor în păstrarea solidarității și a păcii interne domestice împotriva luptelor datorate geloziei .

Însă „ exogamia de linie ”, despre care vom discuta puțin mai târziu, poate determina încorporarea membrilor aceleiași case în Gc . linii diferite, astfel încât, dacă s-ar lua în considerare doar principiile exogamiei liniilor , relațiile sexuale ar fi permise în cadrul gospodăriei. Și totuși, membrii unei astfel de gospodării

trebuie să se evite reciproc : „ exogamia domestică ” este mai veche decât exogamia de linie și continuă să existe în același timp cu aceasta din urmă .

Poate că începutul exogamiei reglementate trebuie căutat în faptul că practica exogamiei domestice a dus la formarea de carteluri destinate schimbului de femei între comunitățile domestice și între comunitățile de linie , rezultate din partajarea comunităților domestice . În orice caz, regulile convenționale pot include o dezaprobare a comerțului sexual chiar și între rude apropiate cărora astfel de relații nu le sunt interzise „ de către ”

... *i* codul referitor la legăturile de sânge care face parte din structura liniei genealogice * (cum este cazul, de exemplu, al rudelor foarte apropiate pe partea paternă într-un regim de exogamie lineală unde succesiunea are loc doar prin intermediul femeilor).

Dimpotrivă , căsătoria între frați și surori sau între rude este o instituție admisă în mod normal doar în familiile cu statut social eminent, în special în familiile regale . Ea tinde să mențină unitatea mijloacelor economice care constituie puterea regelui , să elimine, în plus, luptele de natură politică dintre pretendenți și, în final, să protejeze puritatea sângelui . Este secundară.

Procesul normal este, așadar, următorul : atunci când un bărbat aduce în comunitatea sa domestică o femeie pe care a însușit-o sau când, pentru că nu are mijloacele necesare, își leagă el însuși soarta de cea a unei femei intrând în comunitatea ei domestică, el dobândește drepturi sexuale asupra acestei femei pentru uzul său exclusiv . Desigur, aceste drepturi de exclusivitate sexuală au adesea ceva precar , specifice deținătorului autocratic al autorității domestice: cunoaștem, de exemplu, drepturile pe care, până în timpurile moderne, socrul și le atribuia în cadrul marii familii rusești . [219] Cu toate acestea, starea normală de lucruri este că comunitatea domestică se diferențiază intern prin formarea mai multor comunități sexuale permanente, fiecare având copii.

Comunitatea părinților cu copiii lor, completată de gospodăria personală și cel mult de orice rudă necăsătorită , reprezintă întinderea normală a comunității domestice în țara noastră. Comunitățile domestice din vremurile anterioare nu sunt întotdeauna grupuri foarte extinse. Dimpotrivă, întâlnim adesea unități domestice mici , mai ales când modul de obținere a hranei obligă la dispersare .

Este adevărat că aurul găsește în trecut comunități domestice foarte extinse , al căror nucleu este cu siguranță constituit de relațiile dintre părinți și copii, dar care se extind mult dincolo de ele, incluzând nepoți , frați, veri și uneori chiar persoane din afara familiei , atingând o amploare care este astăzi cel puțin foarte rară în rândul popoarelor civilizate (■• familie numeroasă”).

Acest tip de comunitate predomină acolo unde acumularea muncii își găsește întrebuințare - adică acolo unde există o cultivare intensivă a câmpurilor - dar și unde bunurile familiei trebuie păstrate împreună pentru a-i proteja poziția socială și economică, adică în clasele aristocratice și plutocratice .

că relațiile sexuale au fost interzise de foarte devreme în cadrul comunității domestice, sfera relațiilor sexuale este limitată de instituții antisociale într-un mod deosebit de strict în civilizațiile principale, care sunt doar puțin avansate . Influența acestor instituții este atât de strâns legată de cea a puterii domestice încât este permis să spunem că aceasta din urmă suferă astfel primul atac fundamental la adresa autonomiei sale complete .

Conceptul de incest se extinde dincolo de cămin , deoarece legăturile de sânge sunt mai respectate, ajungând să cuprindă și rude care nu mai fac parte din gospodărie . Devine apoi obiectul unei reglementări cazuistice de către linie genealogică.



*§ *. Liqnaqe și reglementarea relațiilor sexuale. Comunități domestice, de linie genealogică, de vecinătate și politice.*

Linia genealogică nu este o instituție la fel de „primitivă ” precum comunitatea domestică și grupul de vecinătate. De regulă, activitatea comunitară specifică acesteia este discontinuă; nu tinde spre formarea unei societăți și constituie chiar un exemplu al faptului că activitatea comunitară poate subzista chiar și acolo unde membrii comunității nu se cunosc și unde nu există un comportament activ, ci doar o atitudine de abținere (de la relațiile sexuale).

„Linia descendență” presupune existența alături de ea *a altor* linii descendențe în cadrul unei comunități mai largi. Relațiile de linie descendentă sunt locul originar al oricărei „ fidelități”. Relațiile de prietenie constituie inițial substitute pentru fraternitatea naturală de sânge. Iar vasalul, precum și ofițerul din timpurile moderne, nu este doar un subordonat, ci și un frate, un „ camarad ” (un cuvânt rezervat inițial locuitorilor aceleiași case) al stăpânului.

Prin conținutul propriei activități comunitare, linia genealogică este o comunitate de protecție care concurează cu comunitatea domestică pentru solidaritatea cu lumea exterioară și înlocuiește poliția noastră de securitate și moralitate. Ca regulă generală, însă, ea poate fi văzută și ca o comunitate a anumitor posibili moștenitori ai bunurilor „uniale” care, după ce au făcut parte din comunitatea domestică , au părăsit-o prin separare voluntară sau căsătorie , precum și a descendenților acestora. Linia genealogică este, așadar, locul unde se dezvoltă moștenirea „extradomestică” . Datorită obligației de a răzbuna sângele cu sânge, de care este tutore, aceasta stabilește o solidaritate personală între membrii săi față de terți și astfel stabilește, în propriul său domeniu, o datorie de evlavie care, în anumite circumstanțe, poate fi mai puternică decât autoritatea domestică.

Trebuie susținut în orice caz că linia genealogică nu poate fi considerată , dintr-un punct de vedere general, nici ca o comunitate domestică extinsă sau descentralizată , nici ca un corp social superior care unește mai multe comunități domestice într-o singură unitate. Poate fi una sau alta, dar nu este neapărat așa. Într-adevăr, așa cum vom arăta mai târziu, principiile care modelează organizarea liniei genealogice determină dacă, într-un caz particular dat, limitele sale externe trec prin anumite comunități domestice sau, dimpotrivă, îi cuprind pe toți membrii acesteia . Căci se poate întâmpla ca aceste principii să atribuie tatăl și copiii unor linii genealogice diferite:

[aa-o] Acțiunea exercitată de comunitate se poate limita la interzicerea căsătoriei între membrii săi (exogamie). Este vorba de a face acest lucru

efectiv faptul că anumite linii nu numai că au semne comune pe care membrii lor le recunosc, ci se unesc și în credința că descind în întregime dintr-un obiect natural ales în acest scop (cel mai adesea un animal), pe care membrilor comunității le este în general interzis să îl folosească (totemism).

La aceasta se adaugă interzicerea oricărei lupte între membrii liniei genealogice și obligația de a se răzbuna reciproc prin sânge (obligație care în anumite cazuri nu se extinde dincolo de anumite grade de rudenie apropiată). În virtutea acestei obligații, linia genealogică își asumă în mod colectiv responsabilitatea pentru orice conflict cauzat de o crimă și, în cazul ispășirii prin „ amendă ” [nVr^WJ], are dreptul sau datoria de a se interesa în soluționarea problemei atât de partea debitorului, cât și de partea creditorului .

Așa cum poartă responsabilitatea răzbunării umane, însăși linia genealogică suportă răzbunarea zeilor dacă garanții jurământului *[Eidtshelfer]* pe care îl depune în timpul unei proceduri judiciare se fac vinovați de un jurământ fals. Astfel , linia genealogică garantează securitatea individului și apărarea drepturilor sale .

Pe de altă parte, este posibil și ca asociația de vecinătate creată de proximitatea așezării (satului, *Markgenossenschafi)* să aibă aceleași limite ca și comunitatea de familie și ca, de fapt, casa să apară ca o celulă mai mică în cadrul grupării mai mari constituite de familie . Totuși, chiar și atunci când nu este cazul, anumiți membri ai familiei pot păstra, față de puterea domestică, drepturi foarte reale și durabile : dreptul de a se opune înstrăinării bunurilor casei , dreptul de a interveni în vânzarea fetelor de măritat și de a împărți zestrea , dreptul de a numi tutorele etc.

Mijloacele prin care, inițial, interesele lezate încercau să obțină satisfacție erau sprijinul reciproc și comun al liniei de descendență. Iar cele mai vechi modalități de soluționare a disputelor , unde se pot recunoaște analogii cu ceea ce numim „procedură ” , sunt, pe de o parte, soluționarea conflictelor în cadrul comunităților coercitive *[Zwangjgemeintchafieri], fie că este* încredințată casa *deținătorului* autorității domestice, fie în linie de descendență celui „cel mai în vârstă”, recunoscut ca cel mai bun cunoscător al obiceiurilor, și, pe de altă parte, arbitrajul acceptat de comun acord de către mai multe case sau mai multe linii de descendență.

Întrucât descendența constituie, între oameni care pot aparține nu numai unor case sau entități politice diferite, ci și unor comunități lingvistice distincte, o relație de îndatoriri și evlavie rezultând dintr-o descendență comună care poate fi reală, fictivă sau stabilită artificial prin fraternitate de sânge, aceasta posedă o independență care concurează cu sau contracarează asocierea politică .

Linia genealogică poate, însă, rămâne complet dezorganizată, ca un fel de omolog al unei case plasate sub o conducere autoritară.

rolul, nu are nevoie de un lider permanent cu drepturi senioriale și , de fapt, în general , nu are , ci constituie un grup uman amorf, al cărui semn exterior de unitate constă fie într-o comunitate pozitivă de cult, fie în teama negativă că un obiect sacru comun (tabu) va fi vătămat sau folosit. Motivele religioase ale acestei temeri vor fi discutate mai târziu.

Este greu de considerat, așa cum a făcut Gierkc , de exemplu , că, de regulă, cea mai veche formă era cea a liniilor genealogice organizate într-un mod continuu și dirijate de un fel de guvern. Dimpotrivă, opusul trebuie considerat normal, adică faptul că linia genealogică este „societizată" doar acolo unde este vorba de închiderea, față de interior , a unor monopoluri economice sau sociale.

Dacă există un cap de linie și dacă linia funcționează în ansamblu ca o grupare politică, originea sa nu trebuie căutată în forma internă a liniei; o astfel de dezvoltare este, dimpotrivă, consecința utilizării sale în scopuri politice, militare sau comunitare, care, inițial, îi erau străine; așa devine linia o subdiviziune a entităților sociale care, în sine, sunt de o natură diferită de ea (astfel ginta ... ca subdiviziune a *Curiei,* „liniile " ca subdiviziuni ale armatei etc.).

Dar se poate întâmpla, de asemenea, și aceasta este adesea o caracteristică tocmai acelor vremuri în care activitatea comunitară este subdezvoltată, ca locuința, linia de descendență, grupul de vecinătate și comunitatea politică să se împletească în așa fel încât membrii aceleiași case sau sate să aparțină unor linii de descendență diferite , iar membrii aceleiași linii de descendență să aparțină unor comunități politice diferite sau chiar unor comunități lingvistice diferite. Rezultatul este că, în anumite cazuri, vecinii, concetățenii sau chiar membrii aceleiași comunități domestice se află în situația de a exercita răzbunare sângeroasă unii împotriva altora . [221] Doar monopolizarea represivă de către comunitatea politică a utilizării constrângerii fizice previne aceste dramatice „conflicte ale îndatoririlor". Dar când, în sfera politică, activitatea comunitară este doar intermitentă și se manifestă doar ocazional, de exemplu atunci când este vorba de a înfrunta un pericol acut sau de a se aduna pentru a jefui, atunci atribuțiile liniei de descendență, precum și gradul de raționalizare atins prin structura sa și obligațiile pe care le implică, se dezvoltă până la punctul de a forma o cazuistică aproape scolastică. Asta vedem , de exemplu, în Australia.

Tipul de reglementare căruia îi sunt supuse relațiile dintre membrii liniei genealogice, precum și tipul de „relații sexuale" pe care această reglementare le permite, sunt importante datorită efectelor lor asupra dezvoltării structurii personale și economice a comunităților domestice.

> Copilul este supus unei sau altei autorități domestice, în funcție de faptul că este considerat membru al liniei genealogice a mamei (filiație matrilineară sau uterină) sau al liniei genealogice a tatălui (filiație patrilineară), dar, în același timp, își păstrează o parte din bunurile altei comunități domestice și, în special, din șansele de profit pe care aceasta și le-a însușit în cadrul altor comunități mai mari (economice, politice, de clasă) .

Este important să înțelegem de la bun început că, din momentul în care, în afara unei anumite comunități domestice, există alte asociații în care aceasta este inclusă și care au, de asemenea, oportunități economice și de altă natură, această comunitate nu se bucură de o autonomie completă în modul în care distribuie aceste oportunități între membrii săi și că această autonomie este cu atât mai redusă cu cât aceste oportunități sunt mai puține la număr.

Adoptarea unuia sau altuia dintre sisteme, cel al filiației patrilineare sau cel al filiației matrilineare , cu consecințele pe care le implică, depinde de cele mai diverse interese, pe care nu le putem analiza aici. În cazul filiației matrilineare, copilul este supus în primul rând puterii protectoare și educative a tatălui său, în al doilea rând celei a fraților mamei sale , de la care primește moștenirea *(avunculatul)* - căci se întâmplă, cu siguranță, ca exercițiul puterii domestice să fi fost atribuit formal mamei , dar acest caz trebuie considerat ca o excepție datorată unor împrejurări particulare.

În cazul filiației patrilineare, dacă lipsește autoritatea tatălui, copilul este supus celei rudelor sale paterne și din această parte moștenește.

În civilizația noastră modernă, rudenia și regula succesiunii sunt în mod normal „cognatice”, adică își exercită efectele în mod identic atât din partea tatălui , cât și din partea mamei, dar puterea domestică aparține tatălui și, în caz că acesta nu reușește, unui tutore ales cel mai adesea, deși nu neapărat, dintre cele mai apropiate rude de sânge și care este apoi confirmat de autoritățile publice și controlat de acestea .

Pe de altă parte, aceste două principii au fost adesea opuse în trecut, ca doi termeni ai unei alternative. Bineînțeles, aceasta nu înseamnă că, în cadrul unei comunități, unul dintre cele două principii este neapărat valabil pentru toate comunitățile domestice. Într-adevăr , se poate întâmpla ca, în cadrul unei singure comunități domestice , cele două principii să își găsească aplicarea doar în anumite cazuri. Cu toate acestea, este evident că, în fiecare caz particular , unul dintre cele două trebuie să prevaleze în mod necesar.

Cel mai simplu caz al acestui conflict între cele două principii este legat de diferențierea averilor. Fetele constituie, ca toți copiii, bogăție exploatabilă a comunității domestice în care s -au născut. Această comunitate dispune de ele. Capul comunității poate

să pună, precum și soția sa, la dispoziția nevoilor sexuale ale oaspeților săi sau să le ofere plăcere sexuală temporar sau permanent în schimbul unor onorarii sau servicii. Această utilizare a fiicelor casei, care are caracterul prostituției, formează o parte semnificativă a cazurilor incluse sub termenul general de „drept matriarhal”, a cărui claritate este de altfel îndoielnică; în acest caz, bărbatul și femeia rămân fiecare în propria comunitate domestică, iar copiii aparțin celei a mamei, dar bărbatul rămâne complet străin de ei și îi oferă capului comunității lor domestice doar ceea ce este desemnat astăzi prin termenul „întreținere”. Prin urmare, într-o astfel de casă, nu există o comunitate de bărbat, femeie și copii.

Aceasta poate apărea fie pe baza filiației patrilineare, fie pe baza filiației matrilineare. Un bărbat care are mijloacele de a plăti o femeie în numerar o scoate din casa și din linia sa de descendență și o introduce în propria sa familie. - Comunitatea domestică căreia îi aparține devine unicul și exclusivul proprietar al acestei femei și, prin urmare, intră în posesia și a copiilor ei. Pe de altă parte, un bărbat care nu este capabil să plătească prețul unei femei trebuie să obțină mai întâi permisiunea stăpânului casei căreia îi aparține fata dorită pentru a stabili un parteneriat domestic cu ea și, dacă o obține, intră în comunitatea ei, fie temporar, pentru a plăti prețul pe care îl valorează [ZJAvn/r/ir], [222], fie permanent, astfel încât comunitatea domestică a femeii să își păstreze puterea asupra ei și a copiilor ei. Prin urmare, capul unei comunități domestice bogate cumpără femei și copii pentru sine din comunități domestice mai puțin bogate, dar, pe de altă parte, el obligă...
pretendenții ghinioniști ai fiicelor sale să intre în propria sa comunitate domestică [*I> ih a eh* r].

Filiația patrilineară, adică apartenența la casa și linia descendenței tatălui, și filiația matrilineară, adică apartenența la casa și linia descendenței mamei, precum și puterea domestică paternă, adică puterea casei soțului, și puterea domestică maternă, adică puterea comunității domestice a soției, există atunci concomitent și fiecare se aplică diferitelor persoane în cadrul aceleiași *comunități* de bunuri imobile. În acest caz, care este cel mai simplu, filiația patrilineară este întotdeauna combinată cu puterea casei paterne, iar filiația matrilineară cu puterea casei materne. Dar lucrurile pot deveni mai complicate: chiar și atunci când bărbatul introduce femeia în comunitatea sa domestică, se poate întâmpla ca regula relației matrilineare să subsiste, adică copiii să continue să aparțină exclusiv liniei descendenței mamei. Aceasta constituie atunci gruparea lor sexuală exogamă, comunitatea lor de răzbunare a sângelui și comunitatea de la care moștenesc. Pentru această stare de fapt ar trebui rezervată denumirea de „drept matriarhal” în sensul tehnic al termenului.

cuvânt. Și totuși, din câte știm, nu găsim matriarhatul în această formă pură, care reprezintă o slăbire maximă a poziției tatălui față de copii și îl face străin din punct de vedere juridic de aceștia, în ciuda puterii domestice pe care o exercită. Există însă tot felul de etape intermediare: casa mamei, deși cedează femeia casei bărbatului, își poate păstra anumite părți din drepturile asupra ei și asupra copiilor ei. Având în vedere teama superstițioasă de incest pe care trecutul a integrat-o în obiceiuri, este deosebit de frecvent pe partea matriarhală ca regula exogamiei de descendență să persiste pentru copii.

Adesea, elemente mai mult sau mai puțin importante ale comunității de moștenitori rămân și ele de partea casei materne. În principal pe acest teren se confruntă clanul tatălui și cel al mamei într-o luptă al cărei rezultat poate varia foarte mult în funcție de sistemul de proprietate funciară, dar și și mai ales în funcție de influența exercitată de asociația de vecinătate a satului și de regulile în vigoare în domeniul militar.

8 c. *Relațiile cu constituția militară și economică. „Dreptul bunurilor matrimoniale” și dreptul succesoral.*

Din păcate, relațiile dintre linie genealogică, sat , markgenossen *schaft și* - loialități politice se numără printre cele mai obscure și mai puțin explorate domenii ale etnografiei și istoriei economice . Nu există încă niciun exemplu în care aceste relații să fi fost cu adevărat clarificate până la temelii lor, fie prin analizarea condițiilor în care se aflau inițial popoarele civilizate, fie în ceea ce privește popoarele încă „sălbatice” , în ciuda lucrării lui Morgan asupra indienilor .

Asociația de vecinătate care constituie satul poate , într - un caz particular, să fi apărut ca urmare a destrămării unei comunități domestice în timpul procesului de succesiune . În momentele în care are loc trecerea de la exploatarea nomadă la cea sedentară a pământului , împărțirea pământului poate avea loc în funcție de distribuția indivizilor în linii , deoarece acest lucru nu poate să nu fie luat în considerare în formarea diferitelor corpuri de armată, astfel încât teritoriul delimitat al unui sat este considerat o posesiune a liniei. Se pare că acest caz nu era rar în antichitatea germanică, deoarece sursele vorbesc despre anumite genealogii *ca* posesiuni ale teritoriilor delimitate , chiar și atunci când nu par să vrea să desemneze prin ocuparea unui teritoriu de către o familie nobilă cu alaiul său . Dar aceasta nu a fost întotdeauna regula. Din câte știm , grupurile militare (la mie sau la sută) care, din grupuri de indivizi ce erau , s-au transformat în asociații teritoriale , erau departe de a coincide cu liniile. De asemenea , acestea nu se aflau în relații simple cu ter *markgemânschaften* .

Iată ce putem spune în general :

1.Proprietatea funciară poate fi considerată în primul rând ca locuri de muncă. În acest caz, și atâta timp cât cultivarea solului depinde în principal de munca femeilor , în relațiile dintre linii , femeile sunt cele care dețin posesia și profitul proprietății funciare. Și, întrucât tatăl nu are proprietate funciară de lăsat moștenire copiilor săi , [223] succesiunea, pentru acest tip de proprietate, trece prin casa maternă și linia maternă . Prin urmare, se moștenesc de la tată doar obiecte de uz militar, arme, cai și unelte folosite pentru meșteșugurile masculine . Dar acest caz se prezintă rareori într- o formă complet pură ;

2. Sau, pe de altă parte, pământul este considerat o posesiune masculină , deoarece este cucerit și păstrat prin ascuțirea sabiei, iar persoanele care nu sunt înarmate, în special femeile, nu pot, prin urmare, să aibă parte de el . În acest caz, grupul politic local căruia îi aparține tatăl poate avea interesul să păstreze copiii membrilor săi pentru a-i face mai buni.

soldaților. De atunci încolo, pe măsură ce fiii intră în comunitatea militară din care face parte pcrc-ul , ei sunt cei care moștenesc proprietatea funciară de la tată , iar femeile pot transmite doar proprietatea mobilă .

3. Asociația de vecinătate formată de sat sau de sindicatul silvic controlează întotdeauna ea însăși pământul cucerit prin defrișări comune, deci prin munca bărbaților, și nu tolerează ca pământul să treacă, prin succesiune, la copii care nu își asumă în toate punctele și permanent îndatoririle grupului lor. Conflictul dintre acești diferiți factori, care poate fi chiar mai amestecat, are consecințe foarte variabile.

4. Însă nu se poate spune, așa cum s-ar putea fi tentați la prima vedere, că caracterul esențial militar al unei comunități are un efect în întregime favorabil puterii domestice paterne și unui drept pur patriarhal („agnatic”) în relațiile de rudenie și în distribuirea proprietății comune. Dimpotrivă , efectul depinde în întregime de tipul de organizare militară. Când aceasta ducea la adunarea permanentă a tinerilor apți de arme într-o comunitate închisă, cu cazarmă sau un cerc drept sediu, cum ar fi „casa bărbaților”, al cărei tip a fost descris de Schurtz și de sisiticii spartani, atunci această separare dintre bărbat și gospodăria familială, devenind astfel un „grup matern”, putea avea și adesea a avut ca consecință fie atribuirea de copii și achiziții casei materne, fie cel puțin o poziție independentă de mama familiei, precum cea care, se spune, era cunoscută în Sparta. Numeroasele mijloace superstițioase pe care oamenii le-au inventat tocmai pentru a intimida și jefui femeile (de exemplu, apariția periodică a Duk-Duk și expedițiile sale de raiduri) reprezintă reacția bărbaților care deveniseră străini de căminele lor împotriva amenințării pe care o reprezenta această stare de lucruri la adresa autorității lor.

Pe de altă parte, acolo unde membrii castei militare sunt stăpâni / proprietari de pământuri răspândiți în toată țara, tendința către o structură patriarhală și în același timp agnatică a casei și liniilor genealogice a prevalat și s-a impus aproape peste tot. Din câte ne permit cunoștințele noastre istorice, toate marile popoare fondatoare de imperii din Orientul Îndepărtat și India, precum și din Asia Anterioară, de pe țărmurile Mediteranei și din nordul Europei (fără a-i exclude pe egipteni, așa cum ar susține o opinie comună) au adoptat un sistem de filiație paternă, inclusiv (cu excepția egiptenilor) un sistem pur agnatic de relații de rudenie și de devoluție a proprietății. Motivul esențial pentru aceasta este că, pe termen lung, fundamentul unor *mari* organisme politice cu greu se poate baza pe comunități mici de războinici care locuiesc împreună în stabilimente militare *[stabarlig]* și se bucură de monopoluri, cum ar fi „ casa bărbaților”. Dimpotrivă, se presupune în mod normal, într-o economie naturală , că diferitele regiuni ale Țării Roșii sunt reduse la supunere de către un regim patrimonial și de dominație .

pământ, chiar și atunci când era, ca în Antichitate, faptul războinicilor stabiliți foarte aproape unii de alții. , .

Natura lucrurilor dictează că dezvoltarea sistemului stăpâniilor funciare , cu aparatul lor de funcționari, își are originea în comunitatea domestică care se organizează într-un aparat al puterii sub conducerea tatălui care a devenit stăpân. Prin urmare, punctul său de plecare este întotdeauna în puterea paternă. Nu există dovezi serioase în favoarea tezei conform căreia această predominanță a „ legii patriarhale ” ar fi fost precedată, la aceste popoare, de o altă etapă, deoarece relațiile de familie erau, tocmai la ele, obiectul reglementării juridice . În special, ipoteza unei predominanțe cândva universale a „căsătoriei conform legii matriarhale ” este o construcție lipsită de valoare, care combină două lucruri foarte diferite : pe de o parte, *absența inițială* a unei reglementări juridice a relațiilor de filiație , la care se adaugă legătura personală deosebit de strânsă care exista în mod normal între copii și mama lor, care i-a alăptat și i-a crescut [224], și, pe de altă parte, statul de *drept* care singur merită denumirea de „ legi matriarhale” .

La fel de falsă este, desigur, ideea că între descendența matrilineară primitivă, presupus universală, și intrarea în vigoare a „legii patriarhale ” a existat o stare intermediară de „căsătorie prin răpire”, la fel de universală ca cele precedente. Din punct de vedere juridic, o femeie nu poate fi obținută dintr-o casă străină decât prin schimb sau cumpărare. Răpirea femeilor stârnește ostilitate și duce la ispășire ... Desigur , este o onoare pentru un erou să țină o femeie drept trofeu, așa cum este să posede un scalp și de aceea ritul nunții reprezintă adesea ficțiunea unei răpiri, dar fără a se ști , însă, ce fel de „etapă” a reprezentat răpirea reală a femeilor în istoria dreptului.

Dezvoltarea structurală a regimului de proprietate internă în comunitatea domestică apare , așadar, la marile popoare care au fondat imperii, ca o *slăbire constantă* a puterii paterne care, inițial, era nelimitată .

Printre consecințele acestei absențe inițiale a limitelor puterii paterne , este necesar să subliniem în special absența distincției între copiii „legitimi” și cei „nelegitimi ”, care se regăsește încă în Evul Mediu în dreptul provinciilor nordice , unde stăpânul familiei decidea liber cine era copilul „ său ” . Aceasta era evident o consecință a predominanței de care se bucurase puterea arbitrară a tatălui în timpuri mai îndepărtate .

Această stare de fapt a suferit schimbări ireversibile doar în urma apariției unor comunități politice și economice cărora le este imposibil să aparții dacă nu poți stabili că te-ai născut dintr- o relație „legitimă”, adică una permanentă, cu o femeie din același grup social. Însă acesta nu este cel mai important pas care trebuie făcut pentru a stabili principiul distincției dintre copiii „legitimi” și cei „nelegitimi” și pentru a afirma privilegiile primilor în dreptul succesoral. Acest pas decisiv

RELAȚIILE CU CONSTITUȚIA MILITARĂ ȘI ECONOMICĂ 2.3.5 constă, în general, în următoarele : din momentul în care clasele *posesoare* sau privilegiate încetează să mai estimeze valoarea femeilor doar în funcție de munca pe care o pot presta, ele manifestă o tendință de a asigura poziția juridică a fiicelor casei vândute pentru a se căsători și cu atât mai mult pe cea a copiilor lor, prin încheierea unui contract menit să limiteze arbitrariul inițial absolut al cumpărătorului femeii; se stipulează că averea acesteia din urmă trebuie să revină copiilor din această căsătorie și numai lor. Prin urmare, nu bărbatul, ci femeia are nevoie de „ legitimitatea " copiilor săi , iar aceasta este forța motrice a evoluției .

Treptat , pe măsură ce cerințele privind nivelul de trai cresc și devine mai scumpă administrarea unei gospodării în funcție de stilul de viață al clasei căreia îi aparține, tânăra fată vândută pentru căsătorie, care nu mai este o muncitoare, ci un bun de lux , este asigurată de casa ei cu o „zestre " care, simultan, îi stinge drepturile asupra bunurilor comunității sale domestice (în această formă, această evoluție a fost deosebit de clară în dreptul antichității orientale și grecești) și îi conferă, față de bărbatul care o cumpără, o anumită „greutate materială " capabilă să spargă arbitrariul nelimitat, întrucât, în caz de repudiere, acesta trebuie să restituie zestrea. Treptat, acest obiectiv este atins, dar într-o măsură care poate varia foarte mult și nu întotdeauna sub forma unor prescripții legale strict vorbind. Uneori, însă, rezultatul este atât de perfect încât doar căsătoria prin zestre este considerată o căsătorie în sens deplin (ty/payo; ya/xoç în Egipt).

Nu vom examina aici evoluțiile ulterioare ale „ legii proprietății matrimoniale ". Puncte de cotitură decisive pot fi observate oriunde dispare aprecierea militară a proprietății funciare , ca proprietate câștigată prin ascuțirea sabiei sau ca mijloc de susținere a bărbaților care posedă suficiente resurse economice pentru a presta serviciul militar (adică „care sunt capabili să se echipeze "). Același lucru este valabil oriunde proprietatea funciară este apreciată în primul rând din punct de vedere economic , cum este cazul , de exemplu , la orașe, care permit și fiicelor să aibă acces la moștenirea proprietății funciare .

În funcție de faptul dacă întreținerea familiei se bazează în principal pe profiturile pe care le realizează în comun sau, dimpotrivă, pe veniturile din *proprietățile moștenite* , compromisul dintre interesele implicate, cele ale bărbatului și ale liniei sale , pe de o parte, cele ale femeii și ale liniei sale, pe de altă parte , se realizează în cele mai variate moduri.

În primul caz, Evul Mediu occidental a cunoscut adesea dezvoltarea unei „ comunități de bunuri ", în al doilea, pe de altă parte, a fost preferată „ comunitatea de administrare" (administrarea și folosirea bunurilor femeii de către bărbat) , în timp ce în cercurile feudale dorința de a nu permite proprietății funciare să părăsească familia a produs „căsătoria cu zestre", care s-a dezvoltat într-un mod caracteristic în Anglia și

care oferă văduvei mijloacele de subzistență printr- un venit atașat proprietății funciare. . , „

[ii5] Mai mult, intră în joc cei mai variați factori. Există mai mult de o analogie, de exemplu, între aristocrația romană și cea engleză, din punctul de vedere al situației lor sociale. Însă, în antichitatea romană, se vedea o emancipare economică și personală completă a soției datorită dezvoltării „căsătoriei libere”, care putea fi denunțată oricând și care se obținea prin renunțarea anticipată la orice drept la întreținere în caz de văduvie și prin abolirea totală a drepturilor mamei asupra copiilor săi, în timp ce autoritatea paternă rămânea nelimitată. În Anglia, în schimb , femeia a rămas întotdeauna, atât din punct de vedere economic, cât și personal, supusă statutului de *condoleanță* (puterea soțului), ceea ce îi reducea la nimic personalitatea juridică; mai mult, căsătoria feudală cu zestre era, pentru ea, aproape indisolubilă. Diferența rezulta probabil din faptul că nobilimea romană era mai stabilită în orașe și, de asemenea , din faptul că Anglia se afla sub influența tendinței patriarhale a căsătoriei creștine ...

În timp ce dreptul matrimonial feudal a supraviețuit în Anglia, iar în Franța dreptul matrimonial a fost marcat de o inspirație mic-burgheză și militară (apărând în Codul Napoleonian sub influența personală a inspiratorului său), statele birocratice, dimpotrivă (Austria și mai ales Rusia), au cunoscut, în dreptul lor matrimonial, o nivelare foarte pronunțată a diferențelor dintre sexe. Să adăugăm, de altfel, că acest elitism se răspândește în general, mai ales acolo unde militarismul a dispărut mai complet din clasele conducătoare .

Mai mult, într-un sistem avansat de schimb, structura bărbaților în căsătorie este influențată într-un mod fundamental de necesitatea de a acorda garanții creditorilor. Acești factori de evoluție produc rezultate extrem de variate în funcție de caz, dar nu vom discuta acest subiect aici ...

Să observăm că mariajul „legitim”, deși își are originea ÎN PROPRIILE interese ale femeilor , nu implică neapărat și imediat domnia de necontestat a monogamiei. Femeia care se bucură de privilegii privind drepturile de moștenire ale copiilor ei poate fi pur și simplu o soție „principală”, distinsă ca atare de grupul altor soții, așa cum era cazul în Orient, în Egipt și în primele civilizații ale Asiei. Dar este de la sine înțeles că, chiar și în această formă („semi-poligamie”), poligamia constituie pretutindeni un privilegiu al celor proprietari. Căci deținerea mai multor soții este cu siguranță lucrativă în țările în care , odată cu cultivarea câmpurilor, munca femeilor încă predomină și chiar și în cele în care munca femeii de țesut este deosebit de profitabilă (ceea ce Ealmudul încă presupune). Se știe că marea bogăție feminină a căpeteniilor kafri este într-adevăr o investiție productivă de capital. Dar presupune și că un bărbat are mijloacele necesare pentru a cumpăra femei .

Acolo unde predomină munca masculină, precum și în clasele sociale unde femeile participă doar ca diletante sau pentru a-și satisface nevoile de lux la munci considerate nedemne de oamenii liberi, costul ridicat al poligamiei o pune inaccesibilă tuturor averilor medii.

Monogamia a existat pentru prima dată ca instituție la greci (a dobândit însă puțină stabilitate în clasele princiare, chiar și sub diadohi) și la romani, în perioada în care preponderența patriciatului urban se forma la aceste popoare , deoarece se potrivea structurilor lor domestice. Apoi, creștinismul a ridicat-o, din motive de ascetism, la rangul de normă absolută, spre deosebire (cel puțin inițial) de toate celelalte religii. Cu toate acestea, poligamia s-a afirmat în special acolo unde structura strict patriarhală a puterii politice a contribuit la menținerea arbitrarului capului casei.

Dezvoltarea căsătoriei prin zestre a jucat un rol în evoluția comunității domestice din următoarele două motive: pe de o parte, pentru că copiii „legitimi”, ca moștenitori prezumtivi ai averii paterne, dețin o poziție specială în cadrul casei care îi diferențiază de copiii concubinelor; pe de altă parte, și mai presus de toate, pentru că fetele tinere care intră în casă prin căsătorie aduc o zestre de mărime variabilă în funcție de averea familiei lor, ceea ce tinde în mod natural să facă situațiile economice ale soților lor diferite. Cu siguranță, din punct de vedere formal, zestrele pe care le aduc nu cad pur și simplu (mai ales în dreptul roman) în mâinile stăpânului casei. Aceasta, cel puțin, este regula. Material însă, zestrea pe care soția o aduce soțului ei este trecută, conform unor modalități variate, într- un „cont special”. Așa începe „calculul” să pătrundă în relațiile dintre membrii comunității.

[226] Însă, în această etapă, dezvoltarea care duce la relaxarea comunității domestice a fost, în general, deja pusă în mișcare de alte considerații economice. Cât despre atenuările comunismului domestic egalitar, datorate unor cauze economice, acestea au început cu foarte mult timp înainte, chiar atât de mult timp încât este posibil să fi avut o existență istorică, în forma sa complet pură, doar în cazuri limită .

În ceea ce privește bunurile de uz produse prin meșteșuguri, cum ar fi uneltele, armele, bijuteriile, articolele de îmbrăcăminte și altele asemenea, este stabilit în principiu, pe de o parte, că numai, sau cel puțin de preferință, individul care le-a produs are dreptul să dispună de ele, deoarece acestea constituie achiziția propriei sale munci și, pe de altă parte, că după moartea sa acestea nu revin neapărat comunității [G'/mzn.'.'/.rû'], ci mai degrabă altor indivizi specifici care sunt deosebit de bine plasați pentru a beneficia de ele (astfel calul de șa și sabia, dreptul de moștenire pentru armele medievale , partea rezervată femeii [G'CTW/C]). Aceste prime forme ale unui drept individual de moștenire s-au dezvoltat foarte devreme, chiar și în cadrul comunismului autoritar intern. Ele

probabil au apărut în circumstanțe existente înainte de dezvoltarea comunității domestice în sine și sunt răspândite oriunde a existat producție individuală de unelte, dar numai în această măsură. Pentru multe unelte, și în special pentru arme, o dezvoltare similară are loc atunci când autoritățile militare încep să se întrebe ce posibilități există pentru echiparea economică a celor mai apți oameni pentru serviciul militar .



§ 6. *Dizolvarea comunității domestice : schimbări în rolul său funcțional și creșterea „calculabilității". Apariția societăților comerciale moderne.*

Motivele interne și externe care duc la o îngustare a sferei puterii absolute interne preiau din ce în ce mai mult controlul asupra dezvoltării civilizației . Din interior, înflorirea și diferențierea capacităților și nevoilor economice se resimt în raport cu creșterea cantitativă a mijloacelor economice. Căci, pe măsură ce posibilitățile oferite de viață se înmulțesc, individului îi este din ce în ce mai greu să suporte legarea de formele de viață stricte și nediferențiate prescrise de comunitate și își dorește din ce în ce mai mult să-și trăiască viața individual și să se bucure după bunul plac de beneficiile pe care i le permit propriile capacități.

Din exterior, dizolvarea este accelerată de intervențiile unor organisme sociale concurente. De exemplu, autoritățile fiscale au un interes într-o utilizare intensivă a capacității fiscale individuale; dar acest interes se poate ciocni cu alții care tind să păstreze integritatea proprietății, datorită serviciilor care se pot aștepta de la ele în domeniul militar.

19: Rezultatul normal al acestor tendințe de dizolvare este, în primul rând, *divizarea* tot mai mare a comunităților domestice atunci când apar moșteniri sau când copiii se căsătoresc. În timpurile preistorice, când câmpurile erau cultivate aproape fără utilizarea uneltelor, acumularea de muncă era singura modalitate de a crește profiturile, iar dimensiunea comunităților domestice a trecut printr -o perioadă de creștere. Dar mai târziu, pe măsură ce căutarea achiziției individuale s-a răspândit, dezvoltarea istorică a dus, în general, la o contracție continuă a comunității domestice, până în punctul în care astăzi familia formată din părinți și copii constituie amploarea sa normală. Așa funcționează această schimbare - fundamentală a rolului funcțional al comunității domestice. Aceasta a fost, de fapt, modificată într- o asemenea măsură încât individul are din ce în ce mai puțin interes să se integreze într- o gospodărie numeroasă cu o organizare comunistă. Pe de o parte, garanțiile de securitate de care are nevoie nu mai sunt oferite de casa și descendența sa, ci de asocierea instituționalizată care deține puterea politică . Pe de altă parte, „casa" și „profesia" nu mai sunt în același loc, iar gospodăria nu mai este un atelier de producție comună , ci doar un loc de consum comun . Mai mult , nu mai este din casa sa, ci din exterior că, din ce în ce mai mult, individul primește toată instruirea de care are nevoie pentru viață, inclusiv pentru viața sa complet personală , și aceasta prin mijloace care nu sunt oferite de casa sa, ci de întreprinderi de tot felul : școală , librărie, teatru, sală de concerte, asociații , adunări, el nemaiputând considera comunitatea domestică .

DE COMUNALIZĂRI ȘI SOCIAȚII ca deținător al bunurilor obiective ale civilizației în slujba cărora se pune și care contribuie la această micșorare a comunităților domestice ... - nu este vorba de o creștere a „subiectivismului” care poate fi considerată o „etapă” socio-psihologică [227] , ci de o stare de fapt obiectivă , care este ea însăși cauza acestei creșteri a subiectivismului ...

Nu trebuie uitat, însă , că această dezvoltare întâmpină și obstacole, în special la nivelurile „ superioare ” ale scării economice . În sectorul agricol, posibilitatea de partajare liberă a terenului este legată de condiții tehnice și economice : o parcelă de teren contiguă și compactă , cu clădiri scumpe, sau pur și simplu o proprietate agricolă mare, nu poate fi partajată fără pierderi. Partajarea este mai ușoară din punct de vedere tehnic dacă câmpurile sunt situate în apropierea satului, dar este îngreunată de o situație izolată . Fermele individuale și proprietățile mari care utilizează intensiv capitalul tind să favorizeze sistemul cu un singur moștenitor, în timp ce proprietățile mici , neizolate , unde forța de muncă este utilizată intensiv, tind să devină din ce în ce mai fragmentate. Această diferență este cu atât mai clară cu cât primele forme de proprietate se pretează mult mai bine la a fi grevate cu tribute asupra bunurilor mobile sub forma ipotecilor noastre pe termen lung [Dauerhypotheken] . și scrisorile noastre de gaj, care se pretează bine la investiții de capital și tind să păstreze unitatea acestor zone în interesul creditorilor .

Mai mult, deținerea unei moșii întinse constituie un apel la menținerea integrității proprietății în cadrul familiei; singurul motiv pentru aceasta este proprietatea în sine și rangul social care derivă din ea. Dimpotrivă , mica moșie țărănească este doar un loc de muncă. Felul de viață practicat la nivelul clasei senioriale și care își găsește stilul într-o rețea solidă de convenții permite individului să întrețină cu relativă ușurință comunități domestice mari . Într-adevăr , cadrul spațios al unui castel și „distanța interioară ” care, în acest cadru, se stabilește între cei mai apropiați membri ai gospodăriei înseamnă că sfera de libertate de care are nevoie individul nu este restricționată într-un mod atât de restrâns cum ar fi într-o gospodărie burgheză cu același număr de persoane, dar cu mai puțin spațiu, lipsită de simțul aristocratic al distanței și adunând în membrii săi cele mai variate interese fundamentale.

În afară de clasele nobiliare, marea comunitate domestică este, în zilele noastre, o formă de viață adaptată nevoilor numai dacă se bazează pe o comunitate de idei foarte strânsă, în cadrul unei secte uneori religioase, alteori artistice, alteori inspirate de o etică socială, analoagă clausturilor și comunităților claustrate din trecut.

Chiar și atunci când unitatea internă este păstrată în exterior, procesul de - descompunere *internă* a comunismului autohton continuă la un ritm de 400 .

ireversibil, sub efectul creșterii calculabilității pe măsură ce civilizația se dezvoltă . Aici vom examina mai îndeaproape cum funcționează această cauză .

În marile comunități capitaliste ale orașelor medievale (de exemplu , în Florența), fiecare individ avea deja propriul „cont". Avea bani de buzunar *(dcnaii borsingki)* pe care îi folosea liber. Pentru anumite cheltuieli (de exemplu , când vizitatorii erau invitați de membrii familiei să stea în casă), erau stabilite sume maxime. Pentru restul, conturile individuale erau stabilite , așa cum se face într-o casă de comerț modernă, între cei care dețineau acțiuni la aceasta. Fiecare membru al comunității , pe lângă acțiunile sale din capitalul „intern" al comunității, poseda o avere *(fuon délia compagnia)* pe care, ce-i drept, o lăsa în mâinile comunității și pentru care aceasta din urmă îi plătea dobândă , dar care nu era considerată capital și care, în consecință, nu îi dădea dreptul la o parte din profituri.

Astfel, în loc să participăm „ prin drept din naștere " la activitățile comunitare ale căminului , cu avantajele și dezavantajele aferente , asistăm la formarea unei societăți raționale . Individul este, cu siguranță, *prin naștere,* membru al comunității domestice, dar încă din copilărie este un „ funcționar" și un „companion" virtual în întreprinderea de achiziții organizată rațional, a cărei funcționare este asigurată de comunitate .

Este destul de evident că un astfel de statut a fost posibil să se acorde individului doar atunci când economia monetară a fost clar stabilită, iar dezvoltarea acesteia a jucat un rol motor în această disoluție internă. Pe de o parte, economia monetară face posibilă o *calculare obiectivă* a contribuțiilor pe care fiecare membru individual al comunității le aduce la profiturile realizate în comun, precum și a ceea ce consumă . Pe de altă parte, datorită dezvoltării „schimbului indirect" pe care o permite banii , aceasta deschide posibilitatea satisfacerii libere a nevoilor individuale.

Desigur, paralelismul care există între dezvoltarea economiei monetare și slăbirea autorității interne nu este nicidecum perfect, departe de a fi. [228] Este mai corect să spunem că autoritatea internă și comunitatea domestică constituie, având în vedere condițiile economice care predomină la un moment dat și în ciuda marii lor importanțe, o instituție care este în sine independentă și, din punct de vedere economic, irațională, care, la rândul ei, datorită structurii particulare pe care a moștenit-o din istorie, exercită adesea o influență marcantă asupra condițiilor economice predominante. De exemplu, permanența neîntreruptă a *patriei potestas* pe care capul familiei romane le-a deținut până la sfârșitul vieții sale a apărut din motive parțial economice și sociale, parțial politice și parțial religioase (menținerea unității proprietății într - o casă influentă, încorporarea militară prin descendență și, se pare, prin casă, calitatea de preot domestic

TIPURI DE COMUNALIZĂRI ȘI SOCIALIZĂRI asumate de tată). Dar a supraviețuit celor mai variate etape de evoluție economică pe care ni le putem imagina, înainte de a se vedea în cele din urmă slăbită, chiar și în ceea ce privește copiii, în contextul politic al epocii imperiale.

În China, o stare de fapt similară a rezultat din principiul evlaviei, încurajat la extrem de codul moral predominant și încurajat în continuare , în special în vederea domesticirii politice a supușilor, de puterea statului și de etica de clasă [5/anif] a confucianismului, cu spiritul său birocratic. Cu toate acestea, în anumite domenii, cum ar fi cel al regulilor de doliu, aplicarea acestui principiu a condus constant la consecințe inaplicabile și regretabile nu numai din punct de vedere economic, ci și din punct de vedere politic (de exemplu, au existat locuri de muncă vacante masive , datorită faptului că evlavia față de tatăl defunct , sau mai degrabă, inițial, teama de gelozia defunctului, interzicea atât ocuparea funcției lăsate vacante de acesta, cât și bucuria de bunurile lăsate moștenire).

Același lucru este valabil și când vine vorba de a decide dacă, după moartea capului casei, se va aplica principiul succesiunii universale (sau *AnerbenrecÀl)* sau cel al partajului. După cum am văzut, răspunsul la această întrebare a fost inițial foarte puternic influențat de considerații economice, iar factorii economici au făcut ca acesta să varieze foarte mult, dar, așa cum au arătat lucrările lui Sering și ale altora, acesta nu este determinat exclusiv de motive economice și cu siguranță nu de condițiile economice actuale.

sisteme destul de diferite există adesea unul lângă altul în condiții similare, iar diferențele coincid cu etnia (de exemplu, între polonezi și germani). Consecințele economice de amploare ale acestor structuri diverse apar, așadar, din cauze psihologice care, din punct de vedere economic , sunt adesea în mare măsură iraționale, fie de la început, fie ca urmare a schimbării condițiilor economice.

În ciuda acestui fapt, factorii economici exercită o influență profundă. În primul rând, se pot observa diferențe de caracter în funcție de faptul că achizițiile efectuate sunt considerate produsul muncii comune sau venitul din bunuri comune. În primul caz, puterea domestică, oricât de autocratică ar fi rămas, își găsește existența amenințată. Simplul fapt al părăsirii căminului părintesc pentru a întemeia o gospodărie separată este suficient pentru a scăpa de puterea domestică . Aceasta este ceea ce se întâmplă cel mai adesea în comunitățile domestice ale popoarelor primitive dedicate cultivării câmpurilor. Așa-numita *emancipalio legis Saxonicae* din dreptul german își are cu siguranță baza economică în importanța predominantă pe care a avut-o contribuția muncii umane la momentul apariției sale.

Pe de altă parte, puterea domestică este în special inviolabilă atunci când deținerea de animale și, în general, o posesie

oricare, constituie baza subzistenței . Acest lucru este valabil în special în cazul proprietății funciare , din momentul în care aceasta din urmă, din abundență , devine rară. Pretutindeni, nobilimea funciară are ca caracteristică particulară o coeziune solidă a familiei în sens larg , motivele pentru care le-am menționat deja de mai multe ori. Dimpotrivă, omul fără sau slab înzestrat cu pământ nu cunoaște nicăieri această mare asociație familială.

Însă aceeași diferență se regăsește și în etapa capitalistă. Pe vremea când marea familie Llorcntinc și alte mari comunități domestice din nordul Italiei reprezentau principiul responsabilității comune și menținerea unității proprietății , situația era exact opusă în locurile comerciale din Mediterana și mai ales în Sicilia și sudul Italiei : fiecare membru adult al gospodăriei putea cere oricând împărțirea și livrarea părții sale, chiar și în timpul vieții titularului moștenirii; față de lumea exterioară, nu exista nici răspundere personală comună . În afacerile familiale din nordul Italiei, capitalul moștenit forma baza puterii economice într- o măsură mai mare decât activitatea profitabilă a membrului individual. [229] Însă în sud era exact opusul, iar averea comună era tratată ca produsul muncii comune. Primul dintre aceste două statute individuale s-a răspândit pe măsură ce importanța capitalului a crescut . Structura economică capitalistă , care ocupă un rang „ulterior" în seria etapelor de dezvoltare ce pot fi construite pornind de la o activitate în întregime comunitară , exercită aici o influență asupra structurii pe care teoria o consideră a fi anterioară, cea care leagă mai strâns membrii casei de comunitatea domestică și asigură mai bine caracterul inviolabil al puterii domestice .

Dar se pare clar că o evoluție mult mai importantă, de altfel *specifică Occidentului ,* Procesul de dizolvare a puterii domestice și a comunității avusese deja loc în aceste comunități domestice florentine și în alte comunități similare care, în Evul Mediu, desfășurau o activitate capitalistă orientată spre profit . Regulile care guvernau viața economică a marii comunități domestice în ansamblu erau stabilite periodic prin contracte. Și, în timp ce inițial regulile referitoare la banii de buzunar formau un întreg cu regulile de organizare a afacerilor, această situație s-a schimbat treptat. Activitatea orientată spre profit , dobândind , printr- o evoluție continuă, un caracter capitalist , a devenit o „ profesie " distinctă , desfășurată în cadrul unei „întreprinderi "; ducând la formarea unei societăți separate , această profesie s-a distins din ce în ce mai mult de activitatea desfășurată în comunitatea domestică : identitatea care existase mult timp între gospodărie , atelier și tejghea, o identitate care trecea de la P a _ u \ cm P 3 comunități domestice intacte și oikoî de 1 (^ *despre care* vom discuta mai târziu).

În primul rând, adevărata comunitate domestică a încetat să mai fie baza

necesar pentru formarea unei companii care gestionează o afacere comună. Însoțitorul nu mai este neapărat (sau în mod normal) membru al primei case. Pentru aceasta, era necesar să se separe activele afacerii în care este interesat de averea personală a individului. În mod similar , angajatul casei de comerț era distins de servitorul personal. Dar, mai presus de toate, datoriile firmei, ca atare, trebuiau distinse de datoriile private contractate de membrii firmei pentru gospodăria lor, iar răspunderea solidară a acestora din urmă trebuia limitată la primele, recunoscute prin faptul că fuseseră contractate în numele „ firmei ”, sub denumirea comercială a afacerii.

Este evident că întreaga această dezvoltare este exact paralelă cu cea care va fi discutată în analiza noțiunii de dominație *{Ilcrr -schaft* 1}, atunci când vom studia separarea dintre viața privată și funcția birocratică ca „profesie”, dintre „ birou” și gospodăria privată a funcționarului public, dintre activele active sau pasive atașate funcției și averea privată, dintre exercitarea funcțiilor și conducerea afacerilor private . „ Întreprinderea ” capitalistă care iese astfel din domestic și se eliberează de acesta prezintă de la bun început semnele unei înrudiri cu „birou” și în special cu birocratizarea, astăzi evidentă , a vieții economice private însăși.

Însă aici factorul decisiv al dezvoltării nu este faptul că gospodăria se află într -un alt loc decât atelierul și magazinul. Căci această separare este tocmai specifică sistemului de „ bazaruri ” din Occident, un sistem caracteristic orașelor islamice, care se bazează întotdeauna pe separarea citadelei (casbah), a bazarului (souk) și a caselor - locuințe.

Ceea ce este decisiv este distincția dintre „contabilitate ” și *cea juridică.* între „rațiune” și „exploatare” și dezvoltarea unei legi construite pe această separare : registrul comerțului , relaxarea legăturilor dintre familie , pe de o parte, asociație și firmă, pe de altă parte, constituirea de active specifice societății în nume colectiv și societății în comandită simplă , dezvoltarea dreptului falimentului în armonie cu această evoluție.

Faptul că această dezvoltare este specifică Occidentului și că doar formele juridice ale dreptului comercial, așa cum sunt încă în vigoare la noi, au înflorit în cea mai mare parte în Evul Mediu - în timp ce acestea rămăseseră aproape complet străine DE dreptul antichității, în ciuda unui capitalism care atinsese proporții mari , cel puțin în anumite perioade - acest fapt aparține numeroaselor fenomene care marchează cel mai clar singularitatea Occidentului ....

evoluția care a dus la *capitalismul modern...* , , , .

De exemplu, în China găsim și principiul integrității relațiilor de familie în vederea sprijinului economic pe care membrii acesteia și-l pot acorda reciproc, precum și primele semne ale dezvoltării unei „firme” pornind de la numele de familie. [230] Și aici, responsabilitatea comună a familiei garantează „datoria” individului. Nici aici, denumirea obișnuită a unui „act” în relațiile de afaceri nu oferă nicio

O

indicație a adevăratului proprietar : „firma” are dreptul la afacere și nu la gospodărie. Însă, aici, nu se poate detecta dezvoltarea ulterioară a unei legi care să consacre separarea bunurilor afacerii de cele ale gospodăriei , nici a unui drept de exercitare adaptat acestei stări de fapt, conform modelului european.

Două lucruri trebuie însă remarcate mai presus de toate: în primul rând, din punct de vedere practic, atât asocierea, cât și creditul au rămas, până în prezent, foarte strâns legate de comunitatea de descendență. În al doilea rând, obiectivele urmărite de principiul indivizibilității proprietății în descendențele bogate și acordarea reciprocă de credit în cadrul descendențelor erau de natură diferită. Nu era vorba , în primul rând, de a realiza un profit capitalist, ci de a suporta în comun costurile implicate de pregătirea membrilor familiei pentru examene și apoi de achiziționarea unui post pentru aceștia. Odată obținut postul, rudele aveau șansa de a-și vedea cheltuielile compensate cu profit prin venitul legal și mai ales ilegal pe care îl aducea; mai mult, aveau posibilitatea de a profita de protecția pe care titularul postului nu putea să nu le-o acorde . Prin urmare, șansele de profit de origine politică, nu economică, au condus la menținerea unității „capitaliste” a familiei, chiar și mai ales atunci când aceasta era puternică din punct de vedere economic.

Dacă vrem să găsim în Antichitate antecedente ale tipului de asociație capitalistă care constituie „societatea noastră pe acțiuni ” și care se caracterizează, cel puțin din punct de vedere formal, printr-o disociere completă de orice bază de descendență sau legături personale, trebuie să le căutăm în cadrul capitalismului axat pe politică , adică în societățile comerciale. La fel s-a întâmplat și în Evul Mediu, mai întâi pentru o parte din întreprinderile de colonizare (cum ar fi marile „comande dite” ale marnelor) . la Genova), apoi pentru o parte din creditele acordate Statului (deci asociația creditorilor care, la Genova, ținea de fapt finanțele orașului sub sechestru).

Printre întreprinderile private cu scop lucrativ , asocierea capitalistă pură de afaceri și achiziții, legată de comerțul ocazional , nu a găsit inițial altă formă decât cea a unei companii ocazionale *(commenda)* pentru comerțul la distanță (avans de capital de către un creditor către un comerciant călător pentru o anumită călătorie, cu împărțirea profiturilor și pierderilor). Acest tip de asociere se regăsește mai întâi în dreptul babilonian antic , iar mai târziu în întreaga lume.

Întreprinderile care au primit privilegiul monopolurilor conferit de puterea politică și , în special, întreprinderile coloniale care luaseră forma de societăți pe acțiuni, au oferit apoi o tranziție către utilizarea acelorași forme de asociere în afaceri pur private.

§ 7. *Evoluția spre* foikos.

Nu este locul potrivit să ne ocupăm în mod special de acele forme de activitate economică care, ca fundamente ale întreprinderii capitaliste , distrug în cel mai radical mod identitatea care exista inițial cu comunitatea domestică . Trebuie mai degrabă să ne ocupăm acum de o altă dezvoltare a comunității domestice care, în caracteristicile sale esențiale , produce un tip de societate complet opus acesteia .

„În comparație cu descompunerea internă a puterii și comunității domestice prin ceea ce poate fi numit, în sensul cel mai extrem , «schimb cu exteriorul » și prin consecințele pe care le produce până la nașterea întreprinderii capitaliste, găsim un tip de evoluție complet opus , care este «diversificarea» *[Gliederun^]* în cadrul comunității domestice, transformarea acesteia într-un *«oïkos»""* „„ conform numelui pe care Rodbertus l-a dat fenomenului pe care îl vom discuta acum .

Nu orice comunitate domestică „mare” sau orice comunitate similară care produce ea însăși diverse produse , de exemplu, obiecte de artizanat, precum și produse agricole, este un *oikos* în sensul tehnic al cuvântului . Un *oikos* este o „ gospodărie mare” a unui prinț, proprietar de pământ sau patrician, care este condusă într -un mod autoritar și al cărui principiu fundamental călăuzitor nu este binele capitalist , ci satisfacerea organizată a nevoilor stăpânului conform unui proces natural. Pentru aceasta, poate folosi la scară largă toate mijloacele posibile , inclusiv schimbul cu exteriorul. Dar caracterul specific al *oikosului ,* Principiul care îi dă forma este acela că se bucură de o avere, în loc să dezvolte capital. În esență, este o organizație menită să acopere nevoi, chiar dacă, în acest scop, universitatea sau o altă întreprindere cu scop lucrativ este atașată de aceasta.

[231] De la unul la altul dintre aceste două sisteme există în mod natural o serie întreagă de gradații imperceptibile și adesea o deplasare, chiar o schimbare de la unul la altul. În realitatea istorică , otA'or, sub forma pură a unei economii de grup *[^ejncinwirtsckafllich],* este deosebit de rară într-o civilizație a cărei dezvoltare materială este destul de avansată. Căci nu poate subzista decât în această formă complet pură, adică implicând o renunțare durabilă la căutarea profitului prin schimb, atunci când apare într-o economie a cărei autonomie este suficientă pentru a face schimburile inutile și care realizează sau încearcă să realizeze cel puțin o „autarhie” economică.

Un corp de muncitori care face parte din gospodărie și practică adesea o specializare foarte avansată a muncii produce apoi tot ce are nevoie stăpânul , în materie de bunuri și servicii personale, nu doar din punct de vedere economic, ci și din punct de vedere militar și religios.

Posesia pământului asigură toate materiile prime, iar toate celelalte bunuri sunt produse în atelierele casei de către propriii muncitori . Cât despre celelalte servicii, acestea sunt furnizate de servitori, angajați, preoți domestici sau războinici ai casei . Schimbul servește doar pentru posibila eliminare a surplusurilor și achiziționarea a ceea ce gospodăria pur și simplu nu poate produce prin propriile mijloace.

Economiile regale ale Orientului, în special cele ale Egiptului și , într-o măsură mai mică, economia nobilimii și a prinților de tip homeric, se apropie foarte mult de această stare de fapt . Ceva destul de analog se găsește la curțile regilor persani și chiar la cele ale francilor. Spre această stare de fapt au evoluat din ce în ce mai mult marile stări funciare din perioada imperială romană, pe măsură ce dimensiunea lor creștea, afluxul de sclavi se diminua, iar profitul capitalist era din ce în ce mai limitat de birocrație și de sistemul funcțional. Pe de altă parte, stăriile funciare din Evul Mediu, datorită importanței globale crescânde a schimbului de mărfuri, a civilizației urbane și a economiei monetare, prezintă în mare parte o tendință de a evolua într-un mod complet opus .

Însă, în niciuna dintre aceste forme, oikosul *nu a constituit* vreodată o economie complet autonomă. Faraonul practica comerțul exterior, așa cum făcea marea majoritate a regilor și nobililor acelor vremuri din bazinul mediteranean : într-o mare măsură, comorile lor se bazau și ele pe profiturile comerțului exterior. Deja în regatul franc, veniturile lorzilor funciari se formau, într-o parte semnificativă, din încasări în numerar , din contribuții monetizate sau din chirii de tot felul. Capituliile se bazau pe vânzarea, considerată normală, a unor surplusuri care nu erau esențiale de către autoritățile fiscale regale pentru nevoile curții și ale armatei .

În toate exemplele cunoscute în profunzime, muncitorii supuși marilor proprietari de pământuri și oamenilor au fost încorporați doar parțial în economia seniorială. Strict vorbind, acest lucru este valabil doar pentru două categorii de oameni: pe de o parte, pentru servitorii personali și pentru alți muncitori a căror activitate se desfășoară în limitele unei economii dedicate în întregime satisfacerii nevoilor domnului (aceasta este „utilizarea economic închisă"); pe de altă parte, pentru muncitorii înrobiți pe care un stăpân îi angaja într-una dintre întreprinderile sale producând pentru piață. Așa făceau proprietarii de pământuri cartaginezi, sicilieni *și romani* cu sclavii pe care îi înregimentau pe plantațiile lor . Așa făcea , de exemplu, părintele lui Demos cu sclavii săi din cele două fabrici ale sale *[Ergasterit].* Proprietarii de pământuri ruși înșiși, chiar și în timpurile moderne , făceau același lucru cu țăranii lor din „ fabricile" lor: aceasta este „ utilizarea într- o economie profitabilă".

Însă acești sclavi de plantații și fabrici *[Ergasterien - Sklavcr.]* sunt, în mare măsură, sclavi „comercializați”, adică mijloace de producție cumpărate pe piață, dar nu produse de casa însăși. Muncitorii sclavi generați în interiorul casei presupun existența „familiilor” de sclavi, adică o descentralizare a casei mari și, în mod normal, o renunțare parțială la exploatarea deplină a muncitorilor în beneficiul stăpânului. Prin urmare, marea majoritate a acestor muncitori ținuți în sclavie ereditară nu sunt angajați în exploatări centralizate ; li se cere doar să livreze stăpânului o parte din ceea ce sunt capabili să producă, sau îi plătesc un tribut, fie în natură, fie în numerar, într-o sumă mai mult sau mai puțin liber fixată sau stabilită prin tradiție.

stăpânul 2 are de ales: își poate folosi sclavii ca muncitori sau ca fond de rentă *[Renlenjunds]”,* decizia sa variază în funcție de faptul dacă una sau alta dintre aceste două utilizări este cea mai profitabilă. [232] Existența sclavilor înregimentați, fără propria familie și subordonați existenței unei rezerve constante și foarte ieftine de sclavi , adică a războaielor de jaf și a întreținerii alimentelor ieftine, cu alte cuvinte , a unui climat sudic : aceștia sunt factorii care fac posibilă depășirea lipsei de muncitori.

Pe de altă parte, țăranii dependenți ereditar pot plăti tribut în numerar doar atunci când își pot aduce produsele pe o piață accesibilă, adică, în general, pe o piață locală; aceasta implică faptul că orașele din regiune au atins un anumit nivel de dezvoltare. În țările în care dezvoltarea orașelor a lăsat de dorit și unde, prin urmare, beneficiul deplin al recoltei nu putea fi obținut decât prin exportul acesteia - de exemplu, în statul german și european din perioada modernă timpurie, spre deosebire de Occident, și , de asemenea, în „pământul negru” al Rusiei în secolul al XIX-lea - utilizarea țăranilor ca muncitori într-o economie seniorială bazată pe muncă corvée era adesea singura modalitate de a obține profituri în numerar de la aceștia și, astfel, s-a dezvoltat o „mare afacere ” țărănească în regiune .

Șeful unui *oïjfos* poate crea propriile sale întreprinderi meșteșugărești mari, fie cu muncitori iobagi, fie cu ajutorul sau prin utilizarea exclusivă a unor muncitori angajați, înrobiți sau nu, în fabrici pe care le deține sau pe care le gestionează. Preluând conducerea unor astfel de întreprinderi, el se apropie foarte mult de un antreprenor capitalist sau chiar ajunge să fie confundat cu acesta. Acest proces este pe deplin realizat la creatorii 5.'urw/en-/n(?jiiZr/(r) din Silezia.

C 2 r ; oïJtoj este caracterizat doar de ultima destinație despre care am vorbit, adică exploatarea unui fond pe care îl avem la dispoziție și din care *tragem un* venit . Un astfel de cikos poate fi inseparabil de interesul DIRECT care *tinde* la dezvoltarea capitalului întreprinderii; poate chiar, aceasta

prin natura sa, să fie în cele din urmă identică cu acest interes. Să luăm în considerare, de exemplu, constituția internă a unei *Slarosten-Indmtrie* precum cea din Silezia : ceea ce amintește aici de evoluția stăpânirii funciare este, în primul rând , un tip particular de *combinare* între diversele întreprinderi : întreprinderi forestiere de o anumită amploare cu fabrici de țiglă, distilerii, rafinării de zahăr, mine de cărbune, adică întreprinderi care nu au aceleași relații între ele ca cele care leagă, într-un complex industrial modern, „combinat" sau „mixt" , o serie întreagă de întreprinderi reprezentând diverse etape de elaborare a acelorași materii prime prin utilizarea de subproduse și deșeuri, cu excepția cazului în care sunt pur și simplu legate între ele prin *condițiile pieței.* Însă stăpânul funciar care, la minele sale de cărbune, alătură o fabrică și, eventual, o oțelărie, iar la exploatarea sa forestieră, gaterele și fabricile de celuloză, poate obține practic același rezultat; atunci este doar punctul de plecare , și nu rezultatul, care diferă de la un caz la altul.

Începuturile combinațiilor dictate de posesia unei materii prime se regăsesc deja printre ergasteriile Antichității. Tatăl lui Demostene, de exemplu, provenind dintr-o familie de negustori din Africa, importa fildeș , pe care îl vindea pasionaților *(xQ*) și care era folosit pentru incrustații atât în mânerele cuțitelor, cât și în mobilier. El începuse deja să-și facă cuțite propriii sclavi, instruiți în atelierele sale, și a trebuit să-și preia ergasteriul de la un producător de mobilă insolvent, adică în special de la sclavii care lucrau acolo. Cu ceea ce poseda , combina un atelier de tacâmuri și un atelier de ebenist.

Dezvoltarea ergasteriilor a progresat apoi în perioada elenistică, dar și mai mult în perioada alexandrină și în perioada islamică timpurie. Exploatarea *artizanilor înrobiți,* a căror muncă era o sursă de venit, era comună în toată Antichitatea, în Orient ca și în Occident, în Evul Mediu timpuriu și în Rusia, până la abolirea iobăgiei.

Stăpânul își poate închiria sclavii ca muncitori : așa făcea Nicias cu sclavii necalificați pe care îi deținea, închiriindu-i pe scară largă proprietarilor de mine. Se poate întâmpla, de asemenea , ca, pentru a obține mai mult profit de pe urma lor, stăpânul să-i instruiască ca meșteri pricepuți : acest lucru se regăsește în toată Antichitatea, începând cu un contract în care prințul moștenitor Carnbysc este numit proprietarul unui meșter și continuând până în timpul pandemiilor; la fel era și în Rusia secolului al XVIII -lea. și secolele al XIX-lea . Sau stăpânul, după ce le - a instruit sclavilor săi , le permite să își folosească capacitatea de muncă ca artizani pe cont propriu , în schimbul căruia 1 dolar îi plătește o chirie (greacă : *a/yophora* — baby- ionică : *mandaku* — [233] Germană : *llabstcucr* — Rusă : *obrok).* Domnul poate chiar să le pună la dispoziție un atelier și să le ofere fonduri

.

rulare *(ft euUu m }* și de „pittl comercial *(rcrx specie).* . ^,,»3i»^- ir< , 1 j ï * m ent în exploatare-
Despre o libertate, de fapt, aproape timpurie: până la • ' ' etape intermediare
leu regimentat al companiei 1 științifice i. precis economic-
se găsesc în istorie. Linia de ' '¡ *cr* * ¿ *e* \' *o* *ikos* și posedat
£rt: deX-- jyi en

diverse forme de dominație >.

CHAI* ITKE XV

Relațiile comunității etnice

§ i. *Afiliere rasială.*

[234] „Apartenența rasială”, adică posesia unor dispoziții similare, moștenite și transmisibile prin ereditate, bazate cu adevărat pe comunitatea de origine, constituie o sursă mult mai problematică de activitate comunitară decât faptele expuse până acum. Firește, ea duce la o „comunitate” numai dacă este deja o caracteristică comună ; aceasta se întâmplă doar dacă o vecinătate locală sau o asociație de oameni de rase diferite sunt legate de un mod comun de acțiune (cel mai adesea politic) sau, dimpotrivă, dacă destinele, oricare ar fi ele, comune indivizilor de aceeași rasă, există vreo *opoziție* între indivizii de aceeași rasă și indivizii evident de altă rasă. Activitatea comunitară rezultată este, de obicei, pur negativă : se exprimă prin segregare și dispreț sau, dimpotrivă, se manifestă prin teama supremiatistă față de cei care, într-un mod izbitor, sunt *de* altă specie. Individul diferit după *habitusul său exterior* poate „face” și „fi” ceea ce vrea, este în orice caz disprețuit ca atare sau, invers, este venerat superstițios acolo unde rămâne constant într -o stare de superioritate. Totuși , repulsia este atitudinea principală și normală. Însă acest tip de „repulsie” față de indivizi diferiți nu este specific purtătorilor de elemente antropologice comune , amploarea sa nu este în niciun fel determinată de gradul de rudenie antropologică și, mai presus de toate , această repulsie nu este în niciun fel legată doar de diferențele ereditare, ci la fel de mult de alte diferențe aparente în habitusul *extern* .

Dacă gradul de diferență rasială obiectivă ar putea fi determinat într-un mod pur fiziologic - printre altele, în funcție de caracterul mai mult sau mai puțin normal al procreării bastarzilor - s-ar putea încerca să se măsoare intensitatea atracției sau repulsiei rasiale în funcție de faptul că relațiile sexuale sunt încheiate de bunăvoie sau rareori - în funcție de

RELAȚIILE COMUNITĂȚII ETNICE, fie că sunt, în mod normal, de durată* sau în esență temporare și neregulate. Existența sau absența *çnr.ubium- ului* ar fi atunci o consecință normală a atracției sau repulsiei rasiale pentru toate comunitățile * în care s- a dezvoltat o conștientizare a diferenței „etnice” . Studiul relațiilor de atracție sau repulsie dintre diferite comunități etnice este abia la începuturile sale astăzi . Nu există nicio îndoială că factorii rasiali (determinați astfel de comunitatea de origine) joacă , *de asemenea* , un rol, uneori decisiv, în intensitatea actului sexual și în constituirea comunităților conjugale. Dar , în cele din urmă , milioanele de mulatri din Statele Unite, de exemplu, vorbesc suficient de elocvent împotriva „înnăscutului” repulsiei sexuale rasiale, chiar și atunci când este vorba de rase foarte îndepărtate. În afară de interdicția totală a căsătoriilor interrasiale în statele din Sud, oroarea oricărui act sexual între cele două rase, care a fost impusă recent și negrilor, este doar produsul pretențiilor lor [235], născute din emanciparea sclavilor, de a fi tratați ca cetățeni cu drepturi egale . Această oroare este, așadar, condiționată *social* de tendințele de monopolizare a puterii și onoarei sociale, conform unui model pe care îl cunoaștem și care, în cazul de față , este legat de rasă. Cori.ubium - *ul* în general, adică faptul că descendenții comunităților sexuale permanente sunt admiși de comunitatea politică , socială sau economică a tatălui să participe la activitatea comună și la avantajele acesteia, depinde de multiple circumstanțe. Sub domnia puterii domestice a tatălui (am vorbit despre asta în altă parte), este lăsat la discreția sa completă să acorde copiilor născuți dintr-un sclav drepturi egale [cu cele ale copiilor legitimi]. Mai mult, sublimarea răpirii femeilor de către eroi a făcut din amestecul raselor regula stratului dominant. Cu toate acestea, această tendință spre izolarea monopolistă de comunitățile politice , de clasă sau de alte comunități și spre monopolizarea oportunităților de căsătorie restricționează din ce în ce mai mult această putere a tatălui și creează limitarea rigidă a *consangvinității* la descendenții comunităților sexuale permanente din cadrul comunității proprii (de clasă, politică, culturală, economică), dar creează și o consangvinitate extrem de eficientă. Este probabil ca, în orice loc, „endogamia” unei comunități să fie un produs secundar al unor astfel de tendințe - în măsura în care prin acest termen nu se înțelege simplul fapt că relațiile sexuale permanente se realizează în principal pe baza apartenenței rasiale la un grup cu aceeași compoziție, ci, dimpotrivă , un proces de activitate comunitară care asigură că doar descendenții endogeni vor fi acceptați ca membri egali ai acestei activități. (Nu ar trebui să vorbim despre o endogamie a „rudeniei” ;)

(Nu a existat, cu excepția cazului în care se dorește să se dea acest nume unor fenomene * precum leviratul și drepturile de moștenire ale fiicelor, care au o origine secundară, religioasă sau politică.) Menținerea purității tipurilor antropologice este foarte adesea consecința secundară a izolării* acestui

genul, condiționat ca întotdeauna, fie în secte (Indii), fie printre „popoarele paria”, adică în cadrul comunităților disprețuite social și a căror apropiere este totuși căutată datorită tehnicilor speciale pe care le dețin.

Alte motive decât gradul de înrudire rasială obiectivă contribuie la determinarea nu numai a faptului dacă legătura de sânge propriu-zisă este luată în considerare ca atare , ci și a gradului acestei luări în considerare. În Statele Unite, cea mai mică picătură de sânge negru descalifică absolut un individ, ceea ce o cantitate mai mare de sânge indian nu face. Fără îndoială, fizionomia negrilor cu sânge pur apare din punct de vedere estetic chiar mai exotică decât cea a indienilor; mai mult, în cazul negrilor - spre deosebire de indieni - intră în joc amintirea faptului că erau un popor sclav și, în consecință, un grup descalificat social . Diferențele sociale, așadar inculcate de educație și, în special, diferențele de „formație” (în SENSUL cel mai larg al termenului) constituie un obstacol mult mai puternic în calea *cunoașterii convenționale a inuni* decât diferențele de tip antropologic. În afară de extremele repulsiei estetice, simpla diferență antropologică este, în general, decisivă doar într-o măsură foarte mică.

§ 2. *Originea credinței în comunitatea etnică* [Gemeinsamkeit] . *Comunitate de limbă și cult.*

Dacă diferențele resimțite ca divergențe izbitoare și, prin urmare, ca [motive] de separare, se bazează pe „dispoziții naturale" sau pe „tradiție " este o problemă care este în mod normal neimportantă în ceea ce privește eficacitatea lor asupra atracției și repulsiei reciproce . ■ Acest lucru, care se aplică dezvoltării comunităților conjugale endogantice , se aplică și, a fortiori , atracției sau repulsiei în alte tipuri de „ relații" [J z t?7cc/;r], adică atunci când relații de prietenie, lumești sau economice se stabilesc fără dificultate între astfel de grupuri și când aceste comunități de tot felul se formează cu ușurință, [236] pe o bază de egalitate și încredere reciprocă , chiar dacă se stabilesc doar cu dificultate, folosind precauții care anunță neîncrederea.

Apariția mai mult sau mai puțin ușoară a unei *comunități de* relații sociale (în sensul cel mai larg al termenului) este legată la fel de mult de aspectele externe ale diferențelor în obiceiurile de viață dobândite dintr-un motiv istoric și accidental , precum și de ereditatea rasială. Independent de caracterul neobișnuit al obiceiurilor divergente ca atare, elementul adesea decisiv este faptul că „sensul" subiectiv al „obiceiului" [5:7/e] nu este pătruns pentru că nu se posedă cheia care ar permite acest lucru . Dar, așa cum vom vedea în curând, nu toate repulsiile pot fi atribuite absenței unei comunități de „înțelegere". Diferențele în modul de purtare a părului sau a bărbii , în îmbrăcăminte, în mâncare, în diviziunea obișnuită a muncii între sexe și, în general, toate diferențele evidente pot fi, în anumite cazuri, motive de repulsie și dispreț din partea indivizilor care practică alte obiceiuri - fără ca „importanța" sau „ insignificanța *" lor* să prezinte mai multe diferențe de grad în senzația imediată de atracție sau repulsie decât o fac în narațiunile naive de călătorie ale lui Herodot sau în cea mai veche etnografie pre-științifică . Astfel de diferențe pot avea *un* aspect pozitiv în a oferi indivizilor din aceeași specie conștiința unei vieți în comun, care poate apoi cu ușurință să devină agentul unei comunități, al memoriei, așa cum o face de obicei orice fel de comunitate - de la grupul domestic sau de vecinătate până la comunitatea politică și religioasă , purtătoare a unui obicei comun . Toate diferențele de „ dispoziție" pot hrăni un sentiment specific de „ onoare " și „ demnitate " la cei care le practică . Motivele originale care au dat naștere diferitelor obiceiuri de viață sunt uitate , iar contrastele sunt perpetuate ca „convenții " .

Orice comunitate își poate crea obiceiuri, click poate realiza și —

de decisiv în anumite circumstanțe - selecția de tvpcs ajubro poTo giqucs; acest lucru se poate face prin reproducere [_ziicTitènd], prin oferirea de șanse favorabile de viață și supraviețuire și prin reproducerea anumitor calități și trăsături ereditare. Acest lucru este valabil atât pentru egalizarea internă [a comunității], cât și pentru diferențierea față de exterior,

Tendința la izolare monopolistă față de ceea ce îi este extern, al cărei model îl cunoaștem, poate fi legată și de un element extern. Forța universală a „ imitației ” acționează în general într - un mod care face ca tipurile antropologice să se schimbe treptat prin amestecul raselor; în același mod, obiceiurile tradiționale simple se schimbă de obicei dintr -un loc în altul prin tranziții graduale. Granițele riguroase dintre zonele de difuzie a obiceiurilor de viață perceptibile din exterior apar , așadar, fie dintr-o izolare monopolistă conștientă , atașată unor mici diferențe pe care s-a ocupat să le mențină și să le aprofundeze, fie din migrații, pașnice sau războinice, ale unor comunități care, până atunci, trăiseră departe unele de altele și care își adaptaseră tradițiile la condiții eterogene de existență. În mod similar, tipurile rasiale produse prin selecție într- un mediu închis și ale căror diferențe sunt izbitoare se găsesc unul lângă altul, într-o vecinătate riguros limitată de izolarea sau migrația monopolistă.

cele de mai sus rezultă că asemănarea sau opoziția dintre habitus și obiceiuri sunt, în principiu, atât în originea lor , cât și în variațiile eficacității lor, supuse acelorași condiții de viață în comun - indiferent dacă este vorba de moștenire ereditară sau tradițională; același lucru în ceea ce privește propria lor acțiune formativă asupra comunității. Distincția lor constă, pe de o parte, în diferența extremă a instabilității lor *[habilitat]* în funcție de faptul dacă este vorba de ereditate sau tradiție și, pe de altă parte, în limita fixă (deși adesea necunoscută în detaliu) a înfloririi *[Anzûchtung]* noilor calități ereditare - - în raport cu acestea, în ciuda diferențelor, oricum puternice, de transmisibilitate a tradițiilor, acestea din urmă au totuși o marjă incomparabil mai mare de obișnuință cu „moravurile”.

[-371 Aproape orice tip de viață comunitară și

Opoziția dintre habitus și obiceiuri poate duce la convingerea subiectivă că există între grupurile care se atrag sau se resping reciproc o legătură de rudenie sau o străinătate originară. De fapt, orice credință în înrudirea de clan *[Stammz'erv:andtschajt]* nu se bazează pe „identitatea obiceiurilor și habitusului”. În ciuda divergențelor puternice în acest domeniu, o astfel de credință poate exista și se poate dezvolta o forță formatoare de comunitate dacă această credință se bazează pe amintirea unei migrații reale : colonizare sau „migrație” individuală. Deoarece repercusiunile adaptării la „ceea ce este obișnuit și la amintirile tinereții rămân printre emigranți și pot fi sursa «sentimentului țării natale » , chiar dacă aceștia sunt atât de perfect adaptați la noul lor mediu încât o întoarcere în patria lor

colonii , atașamentul intim [al] colonistului față de patria sa de origine supraviețuiește chiar și în fața amestecului foarte puternic cu băștinașii și a unor schimbări considerabile atât în moștenirea tradițională , cât și în tipul etnic ereditar . În colonizarea politică , factorii decisivi sunt nevoia de sprijin politic și, în general, permanența alianțelor stabilite prin căsătorie și, în final, în măsura în care „curajul ” a rămas neschimbat, relațiile comerciale care, atâta timp cât starea de nevoie rămâne constantă, pot subzista cu o intensitate parabolă între patria de origine și colonie; și aceasta tocmai în colonii, colonii situate în zone aproape absolut exotice și în teritorii străine din
punct de vedere politic .

Credința în rudenia clanică - indiferent dacă această credință este sau nu fondată obiectiv - poate avea implicații importante, în special pentru formarea comunităților politice. Le numim „grupuri etnice” atunci când nu reprezintă „ firme particulare ” , acele grupuri umane care au o credință într- o origine comună bazată pe asemănări de origine externă , obiceiuri sau amintiri despre colonie; - *Pretenția mea* la faimă, astfel încât această credință este importantă pentru *propagarea* comunalizării - indiferent dacă o comunitate de sânge există obiectiv sau nu. Viața în comun [Grrm.uW. <] .
„CtKmriue-”-se distinge de „comunitatea de qaren^ej^e, ... prüSîfeht, este în sine doar un „în comun” (căruia < o crmt) și o „comunitate” precum pa-cnfgc, în esență < uqu.l ap, ... deține o activitate comunală reală în grupul comun (în sensul în care înțelegem acest termen) într-o comună” "... n”. Doar un element care facilitează formarea comunalizării *[Vrr- 'ümdAftuxg]. Favorizează cele* mai dense comunități , în special, experiența ne învață, comunitatea politică. Pe de altă parte, J crn'.-vn mé, în prima verigă 1.'. Comunitatea Lumii Noi, ed.c d .. șchiopătând articulațiile sale cele mai articulate - credința „coexistență etnică; această credință tinde să străpungă”! g***" dm« æ'r^nmmnmé politică, cel puțin că există diferențe puternice'
' 1 ! ahl, 11 ', 3 o''' 8pcCule ^ÎÆ2é

Această cultură „artificială” a lui Poupine, a unei credințe în comunitatea etnică, corespunde în toate privințele unei scheme pe care o înțelegem și transformării unor situații raționale în realitate ;
De natură personală. Atunci când activitatea rațională a comunității nu este răspândită pe scară largă, aproape orice comunitate creată pe o bază pur rațională are o conștiință comunitară care se propagă sub forma unei rasializări bazate pe credința în comunitatea „ etnică ” . Ei considerau în continuare orice subdiviziune a *comunității,* dacă arbitrul spune "tut",

Eu

ca constituind o legătură personală, cel puțin cu comunitatea cultică și adesea cu un strămoș fictiv. Cele douăsprezece triburi ale lui Israel erau subdiviziuni ale comunității politice care își asumau anumite îndatoriri în fiecare lună pe rând ; același lucru era valabil și pentru *phylai* greci și subdiviziunile lor. Dar acestea din urmă sunt considerate și „comunități originale” etnice. Cu siguranță, subdiviziunea originală s-ar fi putut foarte bine lega de diferențe etnice deja existente. [238] Dar chiar și atunci când fusese stabilită într-un mod complet rațional, conform unei scheme, prin ruperea cu grupurile antice și renunțarea [pentru acestea] la unitatea teritorială - ca în reforma lui Clisthenes - ea acționase în același mod la nivel etnic. Prin urmare, aceasta nu înseamnă că sistemul politic grecesc a fost de fapt sau inițial un stat de clan sau rasial *[Staminés- und Gcschlcchtcrstaat],* ci este un simptom al gradului scăzut de raționalizare a vieții comunitare a grecilor în general. În schimb, vechile subdiviziuni schematice *[curiae]* ale romanilor nu au atras decât într-o mică măsură acea semnificație religioasă care dă naștere iluziei unei origini etnice : acesta este un simptom al unei raționalizări mai ample a formării comunității politice romane.

Dacă nu este întotdeauna așa, cel puțin comunitatea „etnică” este adesea limita „comunității de relații sociale”; la rândul ei, aceasta din urmă nu este întotdeauna identică cu comunitatea conjugală endogamă, deoarece domeniile lor respective pot fi de dimensiuni foarte diferite. Înrudirea lor strânsă are ca același fundament credința într -o „onoare” specifică la care străinii nu participă : „ onoarea etnică”, a cărei afinitate cu onoarea unui „grup social” [riâWwe/i] o vom discuta mai târziu. Ne vom limita la câteva observații. Orice cercetare propriu-zis sociologică ar trebui să analizeze conceptele într-un mod incomparabil mai detaliat decât o facem aici , unde scopul nostru este limitat.

La rândul lor, comunitățile pot genera sentimente de viață în comun . care va persista după dispariția comunității și va fi apoi resimțită ca „etnică”. În special, astfel de efecte pot fi produse de comunitatea politică. Dar mai imediat este cazul comunităților purtătoare ale unui „patrimoniu de civilizație propriu” care fondează sau facilitează <înțelegerea> reciprocă : comunitatea lingvistică .

Fără îndoială , există un sentiment foarte specific și adesea cuprinzător de comunitate „etnică” acolo unde, din orice motiv , memoria originii unei comunități externe [formate] prin separarea pașnică sau emigrarea dintr -o comunitate-mamă (colonie, *ver sacrum* sau proces similar) a rămas vie. Dar apoi, acest lucru este condiționat de comunitatea de politică sau — care este mai puternică la început —• prin atașamentul persistent față de vechile comunități religioase, pe lângă întărirea continuă

creșterea copiilor *(parental)* și alte forme de comunalizare din partea comunității vechi și noi, sau prin 1. persistența altor relații constant perceptibile. Atunci când acestea lipsesc sau încetează, sentimentul de comunitate „etnică” *a dispărut* și implicit, chiar dacă relația de sânge este strânsă.

Dacă încercăm să stabilim ce diferențe „etnice” vor rămâne odată ce am făcut abstracție de comunitatea lingvistică, care este departe de a coincide întotdeauna cu rudenia de sânge obiectivă sau subiectiv crezută , dacă facem abstracție și de comunitatea credinței religioase, care este, de asemenea, independentă de rudenia de sânge, și dacă lăsăm temporar deoparte acțiunea destinelor comune pur politice și memoria lor (cel puțin obiectiv , acestea nu au nicio legătură cu rudenia de sânge), atunci ceea ce va rămâne , așa cum am spus deja, pe de o parte: diferențele estetice izbitoare ale habitusului extern; și pe de altă parte (la același nivel cu acestea) : diferențele care sunt evidente în *conduita cotidiană.* Întrucât separările „etnice ” se bazează întotdeauna pe diferențe foarte puternice, recognoscibile din exterior , ceea ce rămâne sunt tocmai acele lucruri care altfel ar putea părea a avea o semnificație socială limitată.

Este clar că comunitatea lingvistică și, alături de ea, similaritatea reglementării rituale a vieții condiționate de reprezentări religioase similare, sunt pretutindeni factori extraordinar de activi în sentimentul de rudenie „etnică”; și aceasta mai ales pentru că „ inteligibilitatea ” semnificativă a modului în care acționează ceilalți este cea mai elementară ipoteză a comunalizării. Dar să lăsăm deoparte [239] aceste două elemente și să vedem ce rămâne. Trebuie să recunoaștem, de asemenea, că diferențele dialectale puternice , precum și cele religioase, nu exclud în niciun fel sentimentele de comunitate etnică.

Pe lângă diferențele cu adevărat izbitoare în conduita economică a vieții, diferențele în reflexiile externe au jucat , în toate timpurile, un rol important în credința în rudenia etnică : diferențe în modul tipic de îmbrăcare , locuință și hrănire , diferențe în diviziunea muncii între sexe și între oamenii liberi și cei neliberi. Pe scurt, toate lucrurile despre care ne întrebăm ce este considerat „adecvat” și în special cele care ating sentimentul de onoare și demnitate al individului. Cu alte cuvinte, toate acele lucruri pe care le vom regăsi mai târziu ca obiecte ale diferențelor specifice în „condiția socială” *[stāndisck],* În realitate, convingerea – care se hrănește cu „ onoarea etnică ” – despre excelența propriilor obiceiuri și inferioritatea obiceiurilor străine este complet analoagă conceptelor de onoare sau de „rang social” *[stândùch].* Chiar și onoarea „nedreaptă” este onoarea specifică maselor, deoarece este accesibilă tuturor celor care aparțin comunității de origine în care cred subiectiv . *Săracii albi,* albii din statele sudice ale Statelor Unite care nu dețineau nimic și care duceau adesea o viață mizerabilă atunci când

lipseau oportunitățile de muncă gratuită, erau în epoca sclaviei adevărații purtători ai antipatiei rasiale – total străină plantatorilor – deoarece „onoarea" lor socială depindea direct de retrogradarea negrilor. Și în spatele tuturor opozițiilor etnice se află în mod firesc , într -o formă sau alta, ideea unui „ popor ales ", care este pur și simplu transferată pe plan orizontal, echivalentul diferențierilor „ sociale" [jUvrJÎJc/r]. Spre deosebire de acestea din urmă, care se bazează întotdeauna pe subordonare, ideea unui popor ales își derivă popularitatea tocmai din faptul că fiecare membru al tuturor acestor grupuri care se disprețuiesc reciproc poate, în aceeași măsură, să și -l revendice subiectiv . Acesta este motivul pentru care repulsia etnică se agață de fiecare diferență imaginabilă de „comoditate " și, de fapt, de „ convenții etnice ".

Pe lângă factorii deja menționați - care, în orice caz, sunt una cu ordinea economică - modul de purtare a bărbii sau a părului și alte mode similare sunt, de asemenea, cuprinse de procesul de convenționalizare (acest concept va fi examinat în altă parte) și provoacă o repulsie „etnică", deoarece simbolizează apartenența etnică . Este adevărat că repulsia nu este întotdeauna determinată exclusiv de valoarea „ simbolică " a caracteristicilor distinctive. Faptul că femeile scite își ungeau părul cu unt, care a căpătat curând un miros rar, și că femeile grecești și-l ungeau cu ulei parfumat, făcea imposibilă de ambele părți , conform mărturiilor antice , orice încercare de apropiere socială între doamnele din societatea bună. Lipsa untului trebuie să fi fost, fără îndoială , un motiv mai puternic pentru separare decât cele mai izbitoare diferențe rasiale; mai mult decât ar fi putut face miticul „ miros de negru " - din câte am putut vedea eu însumi . Dan., formarea credinței în comunitatea „etnică", qu.J ;' ' ra 9. a ! c-urile sunt luate în considerare doar ca ultimă soluție - atunci când se găsește în dantelă un tip extern prea eterogen, neacceptat din punct de vedere estetic - și nu reprezintă un factor pozitiv pentru formarea unei comunități.

Marile diferențe de „ obiceiuri" joacă un rol echivalent cu cel al habitusului ereditar în formarea sentimentelor de comunitate etnică. Ele sunt cauzate în mod normal - pe lângă diferențele lingvistice și religioase - de diferitele condiții de existență, economice sau politice, la care un grup de oameni trebuie să se adapteze. Dacă eliminăm în gândire aceste puncte de sprijin pentru diferențe - obiceiuri constituite din granițe lingvistice precise, comunități politice sau religioase clar delimitate - în realitate , lipsesc adesea în zone vaste ale continentelor african și sud- american . -—găsim doar tranziții treptate între culturi > nu mai există granițe etnice fixe în afara acestei culturi ? Ul cor ' l iirionnécs prin diferențe radicale ale zonelor ¿'entre ... u.

delimitări clare ale sferei de validitate a obiceiului» «etnic-

ment >> important [240], care nu sunt condiționate nici politic, nici economic , nici religios, provin în mod regulat din procese de migrație sau expansiune care pun în contact imediat grupuri de oameni care până atunci trăiau (permanent sau cel puțin temporar) departe unii de alții și care erau , prin urmare, adaptați la condiții foarte eterogene. Contrastul evident care apare astfel între comportamente trezește de obicei, de ambele părți , reprezentarea unei „alterități de sânge" *[Blutsfremdhcit],* complet independent de situația obiectivă .

Este evident foarte dificil, în general, să se determine influențele pe care elementele „etnice" în sensul specific al acestui termen (cum ar fi credința în rudenia de sânge sau opusul acesteia, „bazată pe viața în comun *[Gemcinsamkeity,* sau chiar diferențele în efectul extern produs de individ și de modul său de viață; în fiecare caz particular, importanța lor rămâne la fel de problematică.

Obiceiul important din punct de vedere „etnic " nu acționează diferit față de obicei în general (vom discuta esența acestuia din urmă în altă parte). În legătură cu similaritatea obiceiului , credința în rudenia de origine este capabilă să promoveze în restul comunității difuzarea unei activități comunitare primite de la o parte a poporului „etnic", deoarece conștiința comunității încurajează „imitația". Acest lucru este valabil mai ales pentru propaganda comunităților religioase. Dar nu se poate merge dincolo de aceste propoziții vagi . Conținutul unei posibile activități comunitare pe bază „ etnică " rămâne nedeterminat. > conținutul corespunde lipsei de claritate a unor concepte precum „trib" X „trib", „popor", care par să facă aluzie la un mod comun de acțiune pur „etnic", condiționat de credința în rudenia de sânge, fiecare dintre acestea fiind folosit de obicei pentru a indica o subdiviziune etnică a următoarei (dar și invers pentru primele două). Atunci când se utilizează aceste expresii, li se adaugă foarte frecvent ideea unei comunități politice actuale , oricât de vagă ar fi aceasta , sau memoria unei comunități trecute păstrată de epopeea comună, sau din nou ideea unei comunități de limbă, dialect sau cultură. În special, o anumită comunitate de cult a fost în trecut fenomenul tipic concomitent al unei conștiințe de „ trib " sau „popor" bazată pe credința în rudenia de sânge . Dar dacă o comunitate politică, prezentă sau trecută, era complet lipsită de această conștiință, delimitarea externă a întinderii comunității era, de cele mai multe ori, destul de vagă. Până la sfârșitul perioadei burgunde, comunitățile cultice ale triburilor germanice erau probabil comunități politice rudimentare și, prin urmare, aparent destul de clar limitate.- » Pe de altă parte, oracolul din Delfi era, fără îndoială, semnul distinctiv al cultului lumii elene ca „ popor". Dar zeul răspundea și la întrebările barbarilor și era acceptabil venerației lor. Pe de altă parte, grecii care participau la administrarea socializată a cultului său [ctTgcn /.-

schaftele Vcrtoaltung] erau puțini la număr și nu se numărau nicidecum printre cele mai puternice comunități politice ale lor. Ca exponent al „sentimentului tribal”, comunitatea cultică este, prin urmare, în general fie o rămășiță a unei comunități mai mici, de obicei politice, dezintegrată prin diviziune și colonizare, fie - ca în cazul lui Apollo din Delfi - mai degrabă produsul unei „comunități de civilizație ” generate de condiții care nu sunt pur „ etnice”, condiții care, la rândul lor , dau naștere credinței în comunitatea de sânge. Întregul proces istoric arată cu ce extraordinară ușurință este, mai presus de orice, activitatea comunitară politică cea care produce ideea de „comunitate de sânge” — atunci când nu -i stau în cale diferențe prea izbitoare de tip antropologic.



§ 3. *Relația cu comunitatea politică.*
„Trib ” [St.immj *cl „oameni”.*

Firește!, tribul nu este clar delimitat în raport cu ceea ce este exterior decât dacă este o subdiviziune a unui corp. 1 oblic. Dar atunci această delimitare este, în același timp (241), cel mai adesea creată artificial de comunitatea politică. Numerele atașate de obicei triburilor sunt o indicație a acestui lucru, de exemplu, subdiviziunea deja menționată a poporului lui Israel în douăsprezece triburi, sau cele trei triburi doriene și *phylai,* variabili ca număr, ai celorlalți greci. Aceștia au fost din nou subdivizați artificial cu ocazia întemeierii sau reorganizării unui corp social [*Gerfieintcesrn]* și „tribul” era, prin urmare, aici doar un produs artificial al comunității politice, deși atrăgea la sine întregul corp al comunității de sânge, în special cultul clanului. Înflorirea unui sentiment comun pașnic a reacționat: mt în sensul de rudenie de sânge în cadrul acestor structuri [Granițele politice demarcate artificial sunt, chiar și astăzi, un fenomen comun. Structurile politice mai schematice, de exemplu „statele” Statelor Unite cu granițele lor drepte care urmează o paralelă, demonstrează o conștientizare particulară extrem de dezvoltată: nu este neobișnuit ca familiile din New York să întreprindă călătoria spre Richmond, exclusiv pentru ca acel copil pe care îl așteaptă să se nască acolo și să se poată numi „virgine”. Aspectul artificial al unor astfel de demarcații nu exclude acest fapt: nu este vorba, de exemplu, că *phyla grecești* ar fi avut, inițial, o existență autonomă, în orice loc și sub orice formă, și că apoi această subdiviziune A Nordului le-ar fi legat de ea într-un mod schematic atunci când erau unite într-o alianță politică. Însă, consistența acestor triburi (nu se numeau *phylai* , ci *etroi)* , care exista înainte de secolul al XIX-lea, fusese fie identică cu comunitățile imature politic care au devenit apoi private, fie, când nu s-a întâmplat așa, se presupune că, în cea mai mare parte, tribul imatur politic - ca o comunitate de 1:19 - despre care se credea că este - trăia pe baza amintirii că fusese odată realizat printr- o activitate comunitară politică , probabil cel mai adesea ocazională, concretă, fie printr-o expediție de cucerire, fie prin apărare împotriva unei expediții aparent externe. Această amintire a devenit tocmai imatură prin referire la trib.

Fiind ■ >n:.c ceea ce tocmai am spus, faptul că „conștiința tribală” 30ü, de regulă, condiționată mai întâi de un destin politic comun, și nu de o origine „etnică”, poate fi foarte frecvent sursa credinței într-o apartenență „etnică” comună. Totuși, nu este singura, deoarece comunitatea de „obicei” poate avea cele mai diverse origini și, în cele din urmă, poate proveni dintr-o anumită dependență de condițiile naturale externe și din imitarea etniei.

râzător] al unui grup de vecini . Dar, practic, existența unei „ conștiințe tribale ” *a avut loc,* din nou, un sens specific politic . a înfrunta o amenințare de război din exterior sau o stimulare suficientă a activității războinice către exterior. Pe această bază, o comunitate politică are loc cu o ușurință deosebită, acțiunea celor care se simt subiectiv „frați -

nossen]» (sau «compatrioți») înrudiți prin sânge. Potențiala conflagrație a voinței de acțiune politică nu este, așadar, singura realitate, ci una dintre condițiile care, în cele din urmă, se ascund în spatele conceptului – cu conținutul său ambiguu – de « trib » și «popor». În ciuda lipsei oricărei socializări care o vizează *[einstellen],* această acțiune politică ocazională poate evolua pentru a deveni, în cazul unui atac războinic, o datorie de solidaritate pentru compatrioți sau membri ai tribului – o datorie cu validitate și o normă «morală» a cărei încălcare, chiar dacă nu există un «organ» al tribului, duce pentru comunitățile politice implicate la soarta triburilor Scgcstcs și Inguiomer * (< expulrion hor. de pe teritoriul lor). Trecerea de la ceea ce este doar „obișnuit” la ceea ce este obișnuit și, din acest motiv, „imperativ” [ÛW/nJ este deosebit de dificilă în acest domeniu, chiar și atunci când circumstanțele sunt favorabile. Una peste alta, găsim unite în - fenomenele de activitate comunitară condiționate „etnic” pe care o considerație socială cu adevărat precisă - pe care nu o propunem aici - ar trebui să le distingă cu atenție: [242] acțiunea subiectivă efectivă a „obiceiurilor” condiționate de dispozițiile naturale , pe de o parte, și de tradiție , pe de altă parte; sfera de aplicare a tuturor conținuturilor variate ale „obiceiurilor”; reacția comunităților lingvistice, religioase, politice și chiar actuale asupra formării obiceiurilor; măsura în care astfel de componente singulare „asigură atracția sau repulsia și, în special , credința în comunitatea sau alienarea sângelui, diversele consecințe care decurg din aceasta pentru acțiune, pentru relațiile sexuale de tot felul, pentru diversele șanse pe care diferite tipuri de activități comunitare le au de a se dezvolta pe terenul coexistenței obișnuite sau al credinței în rudenia de sânge - toate acestea ar trebui examinate separat. Procedând astfel, am fi cu siguranță conduși la renunțarea la conceptul general de «etnie», deoarece este un termen general inutilizabil pentru cercetări cu adevărat precise. Dar nu facem sociologie de dragul sociologiei, motiv pentru care ne vom limita la a arăta pe scurt ramificațiile problemelor care stau în spatele acestui fenomen presupus perfect omogen [c ;/:•; *cit:ich]* .

Acest concept de comunitate „etnică” , care se evaporă atunci când încercăm să -l conceptualizăm cu precizie , corespunde în acest sens, într-o oarecare măsură, de îndată ce încercăm să -l concepem sociologic, unuia dintre conceptele care, pentru noi, sunt cele mai încărcate de sentimente patetice : cel de națiune.

§ 4. *Naționalitatea și prestigiul civilizației.*

La fel ca „popor” în sensul „etnic” actual, termenul „ național ” presupune în mod normal ideea vagă că ceea ce este comun ar trebui să aibă ca bază o comunitate de origine definită , în realitate oamenii se consideră compatrioți , fiind în același timp - nu doar uneori, ci frecvent - mai deosebiți prin originea lor [etnică] decât de alți oameni de naționalitate diferită sau chiar ostilă. De exemplu, pot exista diferențe de naționalitate, deși o strânsă rudenie de origine este incontestabilă , pur și simplu pentru că există diferențe de origine religioasă, ca între sârbi și croați. Credința în existența unei vieți „naționale” în comun *[Gcmeinsamkcit]* și în activitatea comunitară bazată pe aceasta are motive reale foarte diverse . Astăzi, în epoca noastră de lupte lingvistice , IcutTasc - ul normal este mai presus de toate „ comunitatea lingvistică”. Firește, are mai mult conținut decât simpla „ comunitate lingvistică ” ; acest conținut poate fi găsit în rezultatul specific spre care este îndreptată activitatea sa comunitară , iar acest rezultat nu poate fi decât asocierea politică independentă. Astăzi , de fapt, „ Statul național” a devenit conceptual identic cu „ Statul” pe baza unității lingvistice. În realitate, alături de grupuri politice cu caracter modern , pe bază „națională” în acest sens , se întâlnesc altele, în număr considerabil, care cuprind mai multe comunități lingvistice și care, majoritatea , dar nu întotdeauna , acordă un tratament favorabil uneia dintre aceste limbi [în utilizarea] . . citind singur] pentru rapoartele evreiești.] Dar nici comunitatea që ~hmguc [1] nu se revarsă.; la ceea ce se numește < [f] „ sentimentul național ” - un concept pe care nu îl vom defini deocamdată; irlandezii, elvețienii și alsacienii vorbitori de limbă germană sunt o dovadă în acest sens : nu se simt - cel puțin în sensul deplin al termenului - membri ai „națiunii definite prin limba lor ”. Pe de altă parte, crezurile lingvistice nu constituie o tactică absolută pentru entitatea comunității naționale: alsacienii vorbitori de limbă germană se simțeau odată , și se simt și astăzi, în marea majoritate, o parte integrantă a „națiunii” franceze. Dar nu în sensul deplin, nu în felul în care se simt francezii vorbitori de limbă franceză. Există , prin urmare, grade de univocitate calitativă a credinței într-o comunitate „națională”. Printre alsacienii vorbitori de limbă germană,

Franceza 1 este condiționată nu doar de o anumită comunitate *[Gem ' ' '* - ■
cultura t a.
— dar nici nu

ns » — sur lesquels Wittich, notamment, a attiré l’attention des souvenirs politiques. Pour s’en convaincre il suffit see de Colmar, riche de ces reliques aussi banale* par:

d*lac

străinul indiferent la fel de patetic pentru alsacian: steaguri tricolore, căști militare, căști de pompier”, decrete ale lui Ludovic-Filip și mai ales relicve ale Revoluției. Această comunitate a fost fondată pe destine politice comune și, indirect, sociale, pe care masele le țineau la mare stimă ca simboluri ale distrugerii feudalismului; legenda lor este echivalentul legendei eroice a popoarelor primitive./„Marea națiune” îi eliberase din robia feudală, era reputată purtătoarea „Civilizației”, limba sa era însăși limba Civilizației, iar germana, un „dialect” de uz cotidian. Astfel, atașamentul simțit [1] pentru cei care vorbesc limba Civilizației este o atitudine interioară specifică, vizibil legată de sentimentul de comunitate bazat pe comunitatea lingvistică, dar care, totuși, nu este identic cu aceasta, deși se bazează pe o „ comunitate culturală” parțială și pe amintiri politice. Pe de altă parte, până de curând niciun „sentiment național” polonez conștient nu era răspândit - cel puțin într-o măsură notabilă - printre polonezii din Silezia Superioară, sentimentul național fiind înțeles aici în sensul de contrast cu Grup politic prusac, bazat în esență pe comunitatea limbii germane. Erau „prusaci” loiali , dar pasivi , atât de puțin interesați de grupul politic național al „ Imperiului German ”. Cel puțin în majoritatea lor , nu simțeau nicio nevoie conștientă - sau în vreun fel o nevoie puternică - de a se separa de concetățenii lor vorbitori de limbă germană . " Sentimentul național” care se dezvoltă pe baza comunității lingvistice lipsea, așadar, complet aici; mai mult, nu se putea încă forma o „comunitate culturală ”, având în vedere lipsa de cultură. Printre germanii baltici, nici „sentimentul național”, în sensul unei aprecieri pozitive a comunității lingvistice cu germanii ca atare, nici aspirația spre unirea cu „ Imperiul German ”, pe care ar prefera să o deteste , nu sunt răspândite. Pe de altă parte, se țin foarte clar separați de mediul slav , în special de cel rus. Motivul pentru aceasta se găsește parțial și într-o mare măsură în contrastele de „rang social ” și, pentru o altă parte în motive de opoziție, de „neînțelegere” reciprocă și de dispreț față de „obiceiuri” și moștenirile culturale de respect. În ciuda acestui fapt, și chiar parțial din cauza acestui fapt, ei mărturiseau în principal o loialitate profundă, loială, de vasali față de dinastia domnitoare , se arătau la fel de interesați ca orice „ Rus e ra itmal” de puterea comunității politice guvernate de acest dvnaj tic și ei înșiși o asigurau cu funcționari (în schimb, acesta avantaja economic noile generații), „tot ceea ce s-ar putea numi „sentiment național” în sensul modern, să strigă... mai departe!... limbă sau chiar civilizație, lipsește și aici. Este vorba de

c. Scris înainte de h ia irvc.-.-c n. ndide
Scris înainte de război r..ûn^._k- (fj.).

constituent en aucune manière [244] une véritable « nation » si l'on considère la communauté linguistique ou culturelle au sens de participation à un patrimoine culturel, artistique ou littéraire commun. Le sentiment de communauté fortement répandu chez eux malgré cela, malgré aussi tous les relâchements récents, n'est pas motivé par la seule loyauté envers la chose politique commune, mais aussi par la particularité des « coutumes ». Quelle que soit la situation objective, ces coutumes sont, dans une très large mesure, senties subjectivement comme communes. De leur côté, elles apparaissent très fortement conditionnées par les oppositions de structures sociales — par conséquent aussi, l'existence séparée paraît leur seule garantie. Oppositions de structures senties spécialement par rapport à l'Allemagne, mais aussi, en général, par rapport à toute « grande » formation politique — militariste par là même qu'elle est grande, — avec les conséquences qui en découlent pour la structure interne du pouvoir. De nos jours, pareillement, la loyauté des Canadiens français à l'égard de la communauté politique anglaise est conditionnée avant tout par une profonde antipathie envers les conditions structurelles économiques et sociales et les mœurs des États-Unis voisins; en comparaison, le fait d'appartenir au Canada prend la valeur d'une garantie des caractères traditionnels. On pourrait facilement multiplier les exemples, et toute recherche sociologique exacte en accroîtrait encore le nombre. Elle montrerait que le sentiment d'avoir quelque chose en commun [*Gemeinsamkeitsgefühl*], désigné par le terme collectif de [sentiment] « national », n'est en rien univoque, mais qu'il peut être alimenté par des sources des plus diverses : les différences des articulations économiques et sociales et celles de la structure interne du pouvoir avec leurs influences sur les « mœurs » peuvent jouer un rôle, mais pas nécessairement — car à l'intérieur de l'Empire allemand elles sont diversifiées à l'extrême; les souvenirs politiques communs, la confession religieuse et finalement la communauté linguistique peuvent



sursă*. În afară de asta, 1'1:

mur Iùï nu i
Uni», le* Bî.u commun k « sentiment t
VU
IliMli
pr ’et,., :nt y avoir droit. Et pourtant, cl ■ k Sm leirc cnnxicncc qu’il national ; défendre envers et contre

Acesta din urmă, „enu d'une m.vi:érc pjrii^,iltuc7AÎ!xft». u • pen-.ent <ii il ct <!■ Gcilc că un „sentiment național” > este pentru negri, inducând în eroare că toți răi nu au un rol în dangă. Fciit că el , de exemplu, oryud *
au propriul lor caracter, încât nu sunt nici în calitate, nici în caracter

• t; r.,n<lc • axve r.ur . p„i...nce .. I. concept: ,1- ' !
o.,.u.,,,nr,. : ,l.,P nee!.,.p.,;- ... |^ sï £
- ' 1 ■“ * .... • - <pi ■' .l'i-r.urr , c _t< ï
au > uni ,1.-p.,¡p,..,.,.,j ,:. pu-, I).-, n , • J..',,
•u rjp.r 1,. ,, ;é |,,,. Jr , , :iI . ' *

t: si pa-.-., n,-c !i, ri .'. |,,: d'une I,.,; ... ,|,, . J
bandă .,,,1, p, ,,,. c -p .)|t .. .. | r . (

•u;r.< « t< p!;i((- d i'. jipu^ç *!.r the < j «
communauté QU "t>ii.-..mcc » j oütiuyc p- idée :> ru

ale tale sunt: mt q.æ ; p^vnt . :re mai multe. >..- f . , c ',
< este o comunitate. j- : !fc , rn g . !tlî!!r ac u , c
hnxmuuquc de* ilongruu. de* Tchèque,, de» Grec. d'aujourd'hui — qu« æ. '? n C Conunu
7'^ HMmt Izmm.v : . et, n ..-mq j n -
ti..,fi\c.ncm p| Ui prar.de comme, pr exemple , cvîic des A'.'cu- '■ < !
«nt cmqtur.'.e in*; c'éuil alon, preilkmcnt, une commun màc
meii, click acum
« nationale »,

CHAFirnsV

Les types de communalisation religieuse (sociologie de la religie)

§ i. *Originea din religii.*

[-•451 Comportamentul comun , DAR are motive» *x*< locuri < um u- ques și, 4 inițial, a înverzit iei-ba.. — Credința în spirite
A ai ancc de pur.- >ncci < supr-Bcn-.iblrs ». — Naturali mine și simboluri. Lumea zeilor și a zeilor funcționali. — Cultul strămoșilor și preoție domestică. — Zei ai grupurilor politice și zei locali. Mo.-vuii -r mine și religie cotidiană. — Universul 51.1 .me și moth.i mine. — Constrângerea zeului, ritualul și cultul.

A defini religia, a spune ce „este" ea, este imposibil la începutul unui studiu ca acesta. Nici la fel de imposibil de încercat la final. Nu, trebuie să ne preocupăm și de „eliminarea" religiei. Tactica noastră este de a studia condițiile și circumstanțele unei anumite specii și modul său de a trăi în comunitate. Aspectul extern al comportamentului religios ia forme extrem de complexe, a căror căutare poate fi realizată doar din experiența subiectivă, din particularități , din scopurile urmărite de indivizi - adică din „sensul" acestui comportament.

Forma - pii. clement ire.» din c.
religioase sau magice. deci

Vântul rru^ic c ct'c realizat* <
I-land » *[local, r:,* 40]. .'.¡¿ne:
este printre un popor care trăiește în c

..

• tona lor rr .nvc •»au p*. r.vcc ureme

l'homme de l'art Cel 1 sau face să izvorască ct. . c al cerului. Ixs ctr.ccl

frecarea bucății de lemn sunt efecte la fel de „magice” ca ploaia produsă de manipulările celui care face ploaie. Prin urmare, modurile religioase sau magice de a acționa sau de a gândi nu ar trebui considerate în afara sferei comportamentelor finale ale vieții de zi cu zi, mai ales că scopurile actelor magice și religioase sunt în primul rând economice.

Numai noi, din punctul de vedere al concepției noastre actuale despre natură, distingem aici, în mod obiectiv, imputațiile „drepților” sau „adevărurilor”; le considerăm pe acestea din urmă iraționale, iar actele corespunzătoare „magice”. Cel care se angajează într-o activitate magică va face diferența doar în funcție de faptul dacă fenomenul deviază mai mult sau mai puțin de la viața de zi cu zi. De exemplu, nicio piatră nu poate servi drept fetiș. Omul obișnuit nu are capacitatea de a cădea în extaz și, prin urmare, de a produce, în conformitate cu experiența [primitivilor], acele efecte meteorologice, terapeutice, divinatorii și tek'palhiqu pe care numai ea le poate realiza. Mai presus de toate, dacă nu exclusiv, aceste puteri *extraordinare* au fost desemnate prin nume particulare precum *ir.ar.a orenja și rrtapa* iranian (de unde și: magie). Vom numi acum aceste puteri extraordinare „harisma”.

Carisma poate fi [246] de două feluri: fie este un dar care aderă pur și simplu la un obiect sau la o persoană care îl posedă prin natură și nu poate fi dobândit în niciun fel: numai în acest caz merită această denumire în toată forța termenului. fie poate fi produsă artificial într-un obiect sau o persoană prin mijloace extraordinare . Această mediere presupune în mod implicit că puterile carismatice se pot dezvolta doar în persoanele sau obiectele care le posedă în germene, dar că acest germene poate rămâne ascuns dacă nu este încurajat să se dezvolte prin „trezirea” lui - prin intermediul „acestora”, de exemplu. Astfel, în acest stadiu, toate formele doctrinei religioase a harului sunt deja în germene, de la *pratia* vrura până la cea mai rigidă justificare prin fapte. Această reprezentare strict naturalistă (numită recent pre-animistă) persistă cu încăpățânare în religiozitatea populară. Nicio decizie a continentelor care să pronunțe separarea „adorației ” de venerarea „imaginilor” popoarelor - definite ca simple instrumente ale devoțiunii - nu a reușit vreodată să-i împiedice pe locuitorii din sudul Europei să dea vina pe însăși imaginea sfântului și să o acopere cu scuipat atunci când, în ciuda manipulărilor obișnuite, rezultatul scontat nu s-a manifestat.

A fi deranjat, în orice caz, în orice caz: s-a efectuat deja un proces de abstractizare care este simplu doar în aparență: reprezentarea entităților care stau în spatele comportamentului obiectelor naturale, al obiectelor artificiale , al oamenilor înzestrați cu crom ȘI care, într-un fel sau altul, le determină comportamentul, adică *credința în spirite.* În primul rând, „spiritul” nu este nici Suflet, nici demon, nici zeu, ci mai degrabă ceva nedeterminat: material și totuși invizibil, impersonal și înzestrat cu un fel de voință. El își conferă eficacitatea specifică

ființei concrete în care pătrunde și din care poate ieși în orice fel - atunci instrumentul devine inutilizabil, carisma magicianului se epuizează - el se poate pierde în neant sau poate intra într- o altă ființă umană sau într-un alt obiect.

1: nu pare posibil să se demonstreze că circumstanțele economice generale sunt o condiție prealabilă pentru dezvoltarea credinței în spirite. Ca toate abstracțiunile din acest domeniu, aceasta din urmă este mult favorizată de faptul că carismele „magice ” sunt posedate doar de cei cu o anumită calificare. Aceasta este baza celei mai vechi dintre toate „profesiile ” [Aerzz/l, cea a magicianului profesionist]. Spre deosebire de omul obișnuit, „profanul ” în sensul magic al termenului, magicianul este omul a cărui calificare circsmantică este permanentă. În special, el a luat în considerare ca obiect al unei „ întreprinderi” [Ier. 7;coj] persistența într-o stare care reprezintă sau mediază în mod specific carisma , *și* anume extazul. Extazul este o stare la care profanul O accesează doar ocazional. Spre deosebire de magia rațională , orgia este forma socială în care are loc extazul ; este forma primitivă a comunalizării religioase . Dar orgia este doar o activitate ocazională , în timp ce „întreprinderea” permanentă a magicianului este indispensabilă pentru conducerea orgiei .

în vedere nevoile vieții de zi cu zi , nespecialistul cunoaște extazul doar ca o intoxicație obligatoriu ocazională. Pentru a - l produce , se pot folosi toate băuturile alcoolice, tutun și în afara acestora , în special muzica . Pe lângă influența rațională exercitată asupra minților în interesul economiei, lecția din care se folosește extazul constituie al doilea obiect important - deși secundar - pentru dezvoltarea istorică a artei magicianului , o artă care, prin însăși natura sa , a devenit aproape peste tot o doctrină secretă . Datorită experiențelor trăite de magician în timpul stărilor orgiastice și, cu siguranță într-o mare măsură, sub influența practicii sale profesionale , evoluția gândirii este îndreptată către o concepție a sufletului care era din el o entitate diferită de corp, prezentată în spatele, lângă sau în obiecte naturale , așa cum un anumit cao. c se ascunde în corpul uman și îl abandonează în vise , leșin , extaz sau moarte.

1) Nu putem trata aici diversitatea relațiilor posibile dintre aceste entități și lucrurile în spatele cărora se ascund sau cu care sunt cunoscute - unele pot „locui” într-un mod mai mult sau mai puțin obișnuit . ...-această exclusivitate în apropierea sau în interiorul unui obiect concret sau al unui proces [247]. Sau, invers, ele își pot „ însuși” într-un fel anumite procese și lucruri sau categorii de lucruri ; și astfel, dispun în mod decisiv de comportamentul și eficacitatea lor. Aceste concepții și altele similare sunt, strict vorbind,

- mrniști ». Sau bieq, gradul de abstractizare atins progres suplimentar: * pot fi încarnați temporar în plante , animale

sau oameni. Sau , în final, cel mai înalt grad de abstractizare, rar observat, acestea pot fi doar „ simbolizate ” de către ele și concepute ca fiind Foarte Vii conform propriilor legi, dar în mod normal invizibile [!] v, între aceste etape există un număr bun de tranziții și d.

Deja cele mai simple forme de abstractizare conțin importanța noțiunii de puteri „suprasensibile” capabile să intervină în destinul oamenilor, în același mod în care un om poate influența destinul lumii din jurul său ...

• În această etapă, „zeii” și „demonii” nu sunt încă în niciun fel personali, ficși sau permanenți; nici măcar nu au întotdeauna un nume. Un „zeu ” poate fi conceput și ca o forță care controlează cursul unui proces concret („zeii momentului” ai utilizatorului) și la care nimeni nu se mai gândește până când procesul în cauză nu se repetă. În schimb, „zeul” poate fi puterea care continuă să emane de la un mare erou după moartea sa. Personificarea sau depersonalizarea poate fi o dezvoltare ulterioară într-un caz particular. De asemenea, găsim aceste nume proprii desemnate doar în funcție de procesul pe care îl controlează. Treptat, însă, această denumire nu mai este înțeleasă ca urmare a variațiilor semantice, unde capătă caracterul unui nume propriu. În schimb, numele proprii ale liderilor și profeților puternici au devenit denumirile divinităților , proces din care, dimpotrivă, mitul a creat din nou dreptul de a transforma apelative pur divine în nume *

de eroi zeificați. Depinde de cele mai dificile circumstanțe dacă o anumită concepție despre o „divinitate” devine durabilă și poate fi întotdeauna abordată, în ocazii similare, prin mijloace magice sau simbolice. Dar, în primul rând, depinde de forma în care aceasta: practica magică a ghicitorului sau atașamentul personal al unui potentat secular acceptă zeul în cauză datorită propriilor experiențe. Înregistrăm aici pur și simplu faptul că rezultatul acestui proces

este originea, pe de o parte, a „ sufletului”, pe de altă parte, a „strămoșilor” și a „demonilor”, deci a puterilor „supranaturale”. Reglează relațiile lor

cu bărbații constituie domeniul activității *„rcle”.* La început, sufletul NU ESTE NICI O entitate personală , nici impersonală . Și asta nu doar pentru că este foarte frecvent identificat, în mod natural, cu ceva ce nu mai există după moarte, cu suficiențele sau aCS - urile inimii în care sălășluiește (mâncând inima ființei sale, ne putem însuși, de exemplu, curajul). Ci mai presus de toate. p - - < >

! adesea, nu era deloc omogen. Astfel, sufletul care abandonează o................. .

Eu în timpul visului sunt diferit de cel care îl abandonează în extaz , când

Inima bate în gât și respirația este scurtă; diferită și de ceea ce locuiește în umbra sa. Diferă în egală măsură de ceea ce, după moarte, trăiește în cadavru sau în apropierea lui, atâta timp cât mai rămâne ceva din el și care continuă să -și exercite influența, într-un fel sau altul, în locul reședinței sale obișnuite, văzând cu mânie sau invidie pe moștenitori bucurându-se de tot ceea ce aparținea odinioară morților .

Un altul este sufletul care, amenințând sau sfătuind, apare urmașilor în vise sau sub forma unei viziuni, sau cel care intră în vreun animal SAU în alt om - de preferință, în trupul unui nou-născut , aducând, după caz, beneficii sau blesteme. Concepția „sufletului” ca unitate autonomă opusă „ trupului ” nu este universal acceptată, nici măcar de religiile mântuirii - unele dintre acestea (budismul) o resping categoric.

sau suprapersonalitatea puterilor „suprasensibile” reprezintă în primul rând aspectul specific al întregii dezvoltări. Ceea ce joacă acum un rol în viață nu mai sunt doar procesele care au loc sau lucrurile care sunt acolo, ci și alți factori care „semnifică” ceva,1 și tocmai pentru că o semnifică. Magia este astfel transformată din manipularea directă a forțelor într-o activitate „simbolică ”.

Pe lângă chinul fizic direct produs de cadavru - acesta se manifestă și la animale - care determina atât de des formele de înmormântare (ghemuire , incinerare), s-a răspândit convingerea că sufletele morților trebuiau inofensive. Trebuiau mutate sau retrogradate în mormânt și li se asigura o existență suportabilă acolo, sau invidia lor față de bunurile celor vii trebuia potolită , sau în cele din urmă bunăvoința lor trebuia atrasă pentru a trăi în pace cu ei. - Printre numeroasele practici magice legate de morți, cea care dorea ca toate bunurile personale ale defunctului să-l urmeze în mormânt a avut cele mai ample consecințe economice . Această practică a fost atenuată treptat de prescripția care ordona evitarea atingerii bunurilor morților, cel puțin pentru o anumită perioadă de timp; frecvent, supraviețuitorii trebuiau, de asemenea, să evite să se bucure de propriile bunuri de teama de a nu stârni invidia defunctului. Regulile doliului chinezesc păstrează încă pe deplin acest sens, cu consecințele sale la fel de iraționale în domeniul economic și politic (de exemplu, o taxă era considerată la fel ca o posesiune - prebenda; gestionarea ei trebuia evitată în perioadele de doliu). f .

De îndată ce s-a dezvoltat noțiunea unui tărâm al sufletelor, demonilor și zeilor, existent în lumea de apoi, de neînțeles de simțurile vieții de zi cu zi, accesibil doar prin intermediul simbolurilor și semnificațiilor, existența acestui tărâm a apărut întotdeauna vagă și, sincer, ireală, ceea ce nu a fost lipsit de reacții asupra artei magice. Dacă în spatele evenimentelor și lucrurilor reale se ascunde altceva, de ; „ în special, al spiritualității, din care ele sunt doar simptomul sau chiar simbolul, nu asupra acestora trebuie să încercăm să influențăm. Puterile care sunt exteriorizate de ele sunt cele pe care trebuie să le influențăm cu ajutorul unor mijloace care pot vorbi unui spirit sau unui suflet, deci a unor mijloace care „semnifică ”” ceva: simbolurile. Atunci, este vorba doar de vigoarea pe care experții profesioniști ai acestui simbolism o pot da credinței lor și elaborării intelectuale a acesteia, deci de puterea pe care

. . • • x ZntArîfur-ul comunității datorită
Magicienii au cucerit un. mt * • . jj st J nct dacă ¿ c economia și importanța valului mareic Magre
din puterea unei organizații care. rimitif Toate acestea vor avea de către
Activitatea simbolică duce la îndepărtarea naturalismului primitiv . August aceasta .. p continuarea consecințelor lui f ' rt t® C ^ ' n acțiunilor simbolice" și dacă persoana decedată nu este accesibilă * u Cadavrul va putea fi atunci satisfăcut

și >o Jornestieltê

Sal° în raport cu

sens naturalist, va fi repetat în mod natural în aceeași formă cu MARE fidelitate. Acest principiu se extinde la întregul domeniu al semnificațiilor simbolice. Abatându-se chiar și ușor de la metoda a cărei recunoaștere o poate face ineficientă. Toate domeniile c
Ființele umane sunt atrase în cercul simbolurilor magice . Din acest motiv, chiar și în cadrul religiilor raționaliste , se preferă să se îndure cea mai violentă opoziție în domeniul convingerilor pure, decât să se susțină INOVAȚII în simbolism care ar putea pune în pericol eficacitatea activității magice sau chiar ar putea stârni mânia zeului sau a sufletelor celor morți. Astfel , întrebarea : ar trebui să se facă semnul crucii cu două [249] sau trei degete? a fost motivul esențial al unei schisme în Biserica Rusă din secolul al XVI-lea, adică teama de a ofensa periculos două duzini de sfinți prin eliminarea din calendar a zilei dedicate lor împiedică încă adoptarea calendarului gregorian în Rusia de astăzi . Printre magicienii indieni , cântatul dezacordat în timp ce se executau dansuri ritualice cântate ducea la moartea imediată a vinovatului pentru a alunga magicianul sau a potoli mânia zeului .

Stereotipizarea producțiilor artelor plastice - cea mai veche formă de stilizare - a fost condiționată direct de concepțiile magice și, indirect, de faptul că aceste producții au fost fabricate profesional pentru semnificația lor magică. Această abreviere, care în sine implica deja crearea din modele în loc de crearea din obiecte naturale . Egiptul oferă un exemplu al importanței factorului religios în artă: devalorizarea religiei tradiționale , dată impulsului monoteist imprimat de Amenhotep al IV-lea (Akhenaton), a dat frâu liber naturalismului. Utilizarea magică a simbolurilor preluate din scris; dezvoltarea artei mimicii și a dansului într- un...

***a.* Scris înainte de 19:4 (EJ.).**

un fel de simbolism homeopat, apotropaic sau exorcizant, sau exercitarea unei constrângeri magice; stereotipizarea scalelor acceptate sau, cel puțin, a tonicului lor *(râpa)* în India, spre deosebire de vocalizări); înlocuirea metodelor terapeutice empirice, adesea nedezvoltate (din punctul de vedere al simbolismului și al doctrinei animiste a posedării spiritelor , era doar o terapie a simptomelor), cu proceduri care, din același punct de vedere, erau metode de tratament raționale, exorciste sau simboliste — homeopate . Relația dintre aceste noi terapii și cele anterioare era aceeași ca cea dintre astrologie, ale cărei rădăcini sunt aceleași, și calculul empiric al calendarului. „Toate acestea aparțin aceluiași set de fenomene care au avut o importanță enormă pentru evoluția civilizației (nu le putem analiza în detaliu aici). Primul * și fundamental efect al reprezentărilor „ religioase” asupra conduitei vieții* și asupra activității economice a fost, așadar , în general, *stereotipizarea.* Orice modificare a unui obicei care se realizează, într-un fel sau altul, sub protecția forțelor supranaturale poate afecta interesele spiritelor sau ale zeilor. La incertitudinile și rezistența pe care le întâmpină orice inovator, religia adaugă obstacole puternice. Sacrul este, în mod specific, imuabilul}

TRANZIȚIILE dintre naturalismul preanimist și simbolism au fost printre cele mai ușoare ca detaliu. Când [primitivul] smulge inima din pieptul inamicului ucis, sau îi taie organele genitale , sau extrage creierul din craniu, când expune acest craniu în propria colibă sau îl consideră un cadou prețios de nuntă, când mănâncă aceste părți ale corpului inamicului sau pe cele ale unor animale deosebit de puternice sau rapide, el crede cu adevărat că își însușește astfel , într-un mod direct și natural, forțele atribuite acestor organe fizice. Dansul războinic este, mai presus de toate, produsul, un amestec de furie și angoasă, al emoției dinaintea bătăliei; el generează direct extaz eroic : în această măsură nu este nici simbolic . Însă, în măsura în care dansul războinic (în maniera magiei noastre „simpatice”) anticipează victoria prin mimetism și caută să o asigure prin mijloace magice, în măsura în care oamenii și animalele sunt omorâți conform unor rituri fixe și zeii și spiritele tribului sunt invitați să ia parte la banchet, în măsura în care, în cele din urmă , cei care participă la consumul unui animal se cred strâns înrudiți pentru că „sufletul ” acestui animal a pătruns în ei, trecerea la „simbolism ” este iminentă.

Termenul „gândire mitologică ” a fost aplicat modului de gândire care stă la baza domeniului complet dezvoltat al reprezentărilor simbolice și s-a încercat definirea detaliată a caracterului său particular . Nu putem aborda aceste întrebări aici, dar vom vorbi doar despre una dintre caracteristicile distinctive, în general importante, ale acestui mod de gândire : semnificația analogiei în forma sa cea mai eficientă , și anume parabola. Analogia a avut o influență îndelungată, a dominat ...

nu numai formele de exprimare religioasă, ci și gândirea juridică, chiar și în tratarea precedentelor , chiar dacă tehnicile pur empirice ale gândirii juridice erau deja dezvoltate și aceasta a cedat doar lent conceptualizării silogistice prin intermediul fundamentării raționale. Patria originală a acestei gândiri analogice este magia, care se bazează în întregime pe analogia rațională în știință. . , j.

r

Inițial, „ zeii ” nu erau reprezentați într -o „formă umană”. Ei au dobândit forma de ființe perene, care le este esențială, numai după ce reprezentările pur naturaliste care încă joacă un rol în „ eda” (în acestea, de exemplu , focul real este considerat un zeu sau corpul unui zeu concret al focului) au fost depășite, după ce au fost șterse în favoarea altor concepții conform cărora zeul , identic odată pentru totdeauna cu sine însuși, posedă toate focurile individuale, le controlează sau se încorporează în ele într-un fel sau altul. Dar această reprezentare abstractă devine cu adevărat certă doar prin intermediul „cultului ”, adică a unei activități continue și constante legate de unul și același zeu și prin legătura acestuia din urmă cu o asociație continuă de oameni, o comunitate permanentă pentru care are semnificația de a fi durabilă. Vom reveni curând asupra acestui proces . Odată ce continuitatea formei zeilor este asigurată, cei care își fac o profesie din a se ocupa de aceste probleme își pot dedica activitatea intelectuală sistematizării acestei sfere de reprezentări.

„Zeii” sunt adesea doar o amestecătură dezordonată de entități create din întâmplare și întreținute în mod fortuit prin cult, și aceasta nu numai în vremuri în care diferențierile sociale erau reduse. Zeii vedici înșiși nu formează un grup ordonat de zei. Dar regula este că se formează un „panteon” de îndată ce practica religiei este reflectată sistematic și s-a atins un anumit grad (foarte variabil, de la caz la caz) de raționalizare a vieții în general , fiecare manifestându -se prin cerințele sale tipice crescânde față de serviciile zeilor . Aceasta duce, pe de o parte, la specializarea și stabilitatea caracterizării anumitor figuri divine și, pe de altă parte, la individualizarea lor prin atribute constante și la delimitarea „competenței” lor reciproce. Mai mult, o personificare ! Natura antropomorfă a formelor zeilor nu este în niciun fel identică sau paralelă cu delimitarea și fixarea crescândă a competenței lor respective . Adesea este chiar opusul. Competența *numina* romană este mult mai clară și mai determinată decât cea a zeilor eleni, în timp ce umanizarea și reprezentarea plastică a acestora din urmă ca „ personalități ” reale a mers incomparabil mai departe decât în religia romană pură.

Motivul sociologic esențial al acestui fenomen constă în faptul că reprezentarea autentic romană a supranaturalului a rămas, în structura sa generală, mult mai profund cea a unei

religii naționale a țăranilor și proprietarilor de pământuri ; religia greacă , pe de altă parte, făcuse parte din evoluția unei civilizații interlocale . de cai mândri precum cei din epoca homerică, cu zeii lor-eroi. Renașterea parțială a acestor concepții și influența lor indirectă asupra științei romane nu au schimbat nimic în religia națională; un număr bun dintre ele au atins acolo doar o existență estetică, în timp ce trăsăturile caracteristice ale tradiției romane s-au păstrat practic neschimbate în practica rituală și, din motive pe care le vom examina mai târziu, au respins întotdeauna, spre deosebire de lumea greacă, religiozitatea orgiastică extatică a misterelor. Firește, „competența” unui „zeu” conceput ca persoană este mult mai flexibilă decât orice ramură particulară a activității magice. Religia romană rămâne *religio* (indiferent că acest cuvânt derivă etimologic din *religare)* sau *relegere),* adică rămâne atașată formulei cultice dovedite și respectă o „atitudine respectuoasă” *față de numina* de tot felul care își desfășoară activitatea pretutindeni.

Pe lângă tendința spre formalism, rezultată din factorii pe care tocmai i-am *menționat* ' o altă caracteristică importantă a distins religia romană de cea grecească , și anume aceea că ceea ce este impersonal este în strânsă legătură cu ceea ce este obiectiv rațional. Religio Întreaga viață cotidiană [251] a romanului se naște , fiecare act al său fiind scăldat într-o cazuistică juridico-sacră care, cantitativ, i-a captivat atenția la fel de mult cum legile lor rituale îi ocupau pe evrei și hinduși, iar legea sacră a taoismului îi absorbea pe chinezi. Divinitățile care apar pe listele preoțești *(indigitamenta)* sunt infinite la număr, fiecare fiind înzestrat cu o specialitate obiectivă. Nu numai fiecare act, ci și fiecare element al acestui act era supus influenței unor *numine particulare* . Pentru toate actele importante era prudent să se invoce și să se venereze nu numai *dit ccrli* * a căror importanță și competență fuseseră deja fixate de tradiție , ci și un anumit număr de zei ambigui *(incrii)* a căror competență, sex, eficacitate și chiar existență erau îndoielnice. Nu mai puțin de o duzină *de dii ccrti ar trebui invocați* pentru diversele activități legate de cultivarea unui câmp. Așa cum romanii considerau extazul (în latină : *superstitio)* grecilor ca o *abalienatio mentis* contrară ordinii [publice], pentru eleni această cazuistică a *religio romană* (și a etruscilor , care a mers mai departe în acest sens) nu era decât teroare servilă a demonilor *[Deisidâmonie].* Preocuparea de a satisface *nu:.na* mergea până la punctul în care toate acțiunile singulare erau descompuse mental în toate elementele lor imaginabile, fiecare dintre acestea fiind atribuită unui *numen* sub protecția căruia se afla plasat.

Fenomene similare se găsesc în India și în alte părți, dar ceea ce nu se întâlnește nicăieri în aceeași măsură ca la romani - deoarece atenția pe care o acordau practicilor rituale era concentrată în întregime asupra acestui punct - este numărul de *numine* obținute prin analiză pur conceptuală , deci prin *abstractizare intelectuală* , *numina* care a fost

catalogate corespunzător. Caracteristica specifică a modului de viață roman care a rezultat din această abstracție - în aceasta contrastul cu influența ritualurilor evreiești și asiatice asupra culturilor lor respective este evident - a fost grija neîncetată acordată unei cazuistici practic raționale a dreptului sacru, un fel de jurisprudență sacră plină de precauții, precum și tendința de a trata aceste chestiuni ca probleme ale avocaților. Legea sacră a devenit astfel părintele gândirii juridice raționale. Acest caracter distinctiv al romanității, condiționat de motive religioase, este confirmat în continuare de Liviu. Spre deosebire de pragmatismul evreilor, de exemplu, în centrul istoriografiei lui Liviu se află întotdeauna demonstrarea „corectitudinii" în dreptul sacru și public a fiecărei inovații instituționale. Pentru aceasta, importantă era eticheta juridică și nu chestiunile de păcat, pedeapsă, penitență sau mântuire.

În ceea ce privește concepțiile despre divinitate de care trebuie să ne preocupăm în primul rând, procesele de antropomorfizare și delimitare a competențelor (care se dezvoltă parțial în paralel și parțial în direcții opuse) sunt cu siguranță legate de tipuri de divinități deja existente. Ambele procese tind spre o raționalizare din ce în ce mai mare atât a formelor de cult al divinității, cât și a conceptelor înseși despre Dumnezeu.

Natura varietăților particulare de zei și demoni prezintă puțin interes pentru scopul pe care îl urmărim, deși, sau mai degrabă pentru că, zeii și demonii, la fel ca vocabularul limbilor, au fost în mod natural condiționate direct de situația economică și de destinele istorice ale fiecărui popor. Întrucât această evoluție se pierde pentru noi în negura timpurilor, este cel mai adesea imposibil să determinăm de ce, printre diversele varietăți de divinități, aceasta sau alta are preeminența. Aceasta poate depinde de obiecte naturale de mare importanță pentru economie, începând cu stelele, sau

ei bine, acest proces organic pe care zeii sau demonii îl posedă sau îl influențează , îl provoacă sau îl previn: boala, moartea, nașterea, focul, seceta, ploaia etc., recoltate. Un zeu poate dobândi întâietate în panteonul LÎL- r.t C i p m i x>rtanc i ; preponderent economic al anumitor evenimente x. ,.7" 7 • 7 cX 5. rn P* e » ,' Zeul cerului poate fi conceput mai presus de toate ca Maurul luminii și căldurii sau Lien, care este n rticulicrcmcnt rJ:' n. " cl<Vcur * dc bétji l, ca stăpânul gene-

\ r Cnt ^7 ' în ^ raî >°n al divinităților chtonice — cum ar fi cultura ôoun. rr 7?..*/?'•■' ■ ' * cniral o anumită importanță a agriculturii ~ ' 4 " > ' P 1 ,/ ■•••* c 'le ic nu este întotdeauna paralelă cu aceasta, laça] Nu DC"t nu mai însuflețiți decât zeii <' . ~ ' .... L o J " * ..
j * » GJ C2C1 1 COMiTIC ? % Hn
în opoziție cu ^ux^mVVÎ- 1 ~ a . nu a fost " De către toate divinitățile nobile" să susțină că^Pământul 'Vem^^ posibil cacor '_'
1 mamă însoțește 1 organizație matriarhală

Cu toate acestea , zeitățile chtonice care prezidează recoltele au de obicei un caracter mai puternic local și personal decât celelalte. În orice caz, supremația zeităților cerești personale care locuiesc în nori sau pe munți asupra zeităților este adesea încheiată de dezvoltarea unei civilizații feudale , iar acest lucru tinde să permită ascensiunea zeilor în principal pământeni printre locuitorii cerului . Pe de altă parte , atunci când predomină cultura , este obișnuit ca zeii chtonici să combine două semnificații : prezidează rezultatul recoltei și sunt astfel distribuitorii bogăției și domnesc asupra morților care se odihnesc sub pământ . Aceasta explică faptul că De ele depind adesea , ca în misterele de la Eleusis, cele două interese practice capitale: bogăția și destinul în lumea de dincolo. Pe de altă parte, zeii cerești sunt stăpânii cursului stelelor. Legile fixe care guvernează în mod clar cursul stelelor înseamnă că, în consecință , stăpânii lor devin adesea și stăpâni ai tot ceea ce se supune sau ar trebui să se supună unor reguli fixe și , mai presus de toate, ai determinării legii și a bunelor obiceiuri.

Creșterea semnificației obiectivе a componentelor tipice 7 și a varietăților de activitate și reflectarea subiectivă pe care au făcut- o 1 °v? nt Condui f. o specializare *de facto* printre zei . Și aceasta este într- un mod complet abstract, ca în cazul zeilor „ incitării ” * „ale multor altor zei din Indii , fie în sensul unei specializări calitative în funcție de direcțiile particulare ale activității , cum ar fi rugăciunea , pescuitul, arat. Exemplul clasic al acestor concepte deja destul de abstracte ale formării zeilor este cea mai clasică concepție a panteonului Indiei antice : Brahma , „stăpânul ” pnelor . În același mod în care preoții lui Brahma monopolizau capacitatea de a se ruga eficient, adică constrângerea magică a „ vizitei”, tot așa acest zeu monopolizează la rândul său dispunerea acestei eficacități și, în consecință, dispunerea a ceea ce este cel mai important în orice activitate religioasă ; în cele din urmă, el devine astfel, dacă nu singurul zeu.

1 „* i “ ' ■'*? ' \ R° me > Janus, zeul < începutului »

Corectitudinea, care decide toate lucrurile, a dobândit într-un mod aproape imperceptibil o importanță universală .

Însă, la fel cum nu există o activitate individuală care să nu aibă un zeu special, nu există *o activitate comunitară care* să nu aibă un zeu sau care să nu aibă nevoie de unul atunci când societatea trebuie garantată într-un mod durabil . Acolo unde un popor sau o societate nu par a fi supuse puterii unui grup social , acest grup are această...

... au nevoie de un zeu anume. Acest lucru este adevărat, în primul rând, pentru grupuri precum grupul domestic și grupul parental.

u, este atașamentul față de spiritele strămoșilor, „reale sau fictive”! <|u „însoțesc *rumina* divinitățile vetrei și focul fov -r.

•1 sens atribuit de grup gătitului său - gătit care era făcut de capul casei - este foarte variabil din punct de vedere istoric. Depindea

a structurii și importanței practice a familiei. De obicei, un cult domestic extrem de dezvoltat merge mână în mână cu structura patriarhală a comunității domestice, deoarece numai într- o astfel de structură locuința este centrul interesului, chiar și pentru femei. Însă exemplul Israelului dovedește că acești doi factori nu sunt pur și simplu legați , căci zeii altor grupuri, în special ai grupurilor politice sau religioase , susținuți de puterea preoților lor, pot reprima sau chiar anihila complet cultul domestic și preoția capului familiei .

Când puterea și semnificația lor rămân intacte, apare în mod natural o legătură strict personală de o forță extraordinară . Această legătură unește ferm familia și familia într-un grup rigid exclus și exercită o influență profundă asupra relațiilor economice interne ale comunității domestice . Aceasta este cea care determină și stereotipizează toate relațiile juridice [253] ale familiei: legitimitatea soției și a moștenitorilor, poziția fiilor în raport cu tatăl și cea a fraților unul față de celălalt. Din punctul de vedere al familiei și al liniei de descendență , gravitatea adulterului provine din faptul că un individ de sânge străin s-ar putea afla în situația de a oferi sacrificii strămoșilor liniei de descendență [¿'î»*] și astfel să le stârnească mânia împotriva rudelor de sânge. Căci zeii și *rumnu-ul* unei familii strict personale disprețuiesc sacrificiile oferite de cei care fac acest lucru fără drept. Respectarea strictă a principiului agnatic, oriunde există , este cu siguranță foarte strâns legată de acesta, așa cum sunt toate celelalte chestiuni care privesc legitimitatea sacerdotală a capului familiei . ... ,

Pe lângă motivele economice și militare, dreptul ereditar se bazează în mod regulat și pe motive sacre, parțial*: dreptul fiului cel mare de a fi moștenitor unic sau preferențial. Dacă în Orientul Îndepărtat (China și Japonia) și în Occident, la Roma, comunitatea domestică și grupul parental și-au păstrat structura patriarhală în fața condițiilor economice în schimbare , mai ales în aceste momente sacre - trebuie să facă acest lucru . Oriunde există o astfel de legătură religioasă între comunitatea domestică și linia de descendență [GerrA/ccÀt], sociatorii mai extinși , în special cei de tip politic, nu pot fi decât de două feluri : fie sunt co-dotări rc. g. CL. -

linii consacrate (reale sau fictive), sau sunt dominația patrimonială a unei mari administrații mesialice (... > construită după modelul atenuat al unei economii domestice p.m.> nial-e - asupra economiilor domestice ale < supușilor ». Consecință a acestui al doilea caz, strămoșii , *numina,* genii sau zei pers nncls.de un minut...

Cele mai puternice tratate interne au loc alături de supușii interni , legitimându-i astfel , prin consfințirea lor .

Așa s-a întâmplat în Orientul Îndepărtat și în China, unde împăratul , în calitatea sa de mare preot, monopoliza cultul preoților supremți ai naturii, rolul sacru al „geniului” *prințului roman* , de unde și

admiterea universală a persoanei împăratului în cultul laicilor, urma să producă ceva analog.

Pe de altă parte, în primul caz, apare un zeu special al grupului politic ca atare. Yahweh era unul dintre ei. Faptul că era zeul unei confederații - tradiția ne învață că inițial era zeul alianței evreilor și madianiților - a introdus o consecință de extremă importanță. Relațiile sale cu poporul lui Israel, care îl acceptase sub jurământ, atât cu confederația politică, cât și cu organizația juridico-sacră, și relațiile sale sociale aveau valoarea unui „berith" - adică a unei relații contractuale - acordate de Yahweh și acceptate cu supunere de către Israel. Un contract din care decurgeau pentru partenerul uman îndatoriri rituale, juridico-sacre și etico-sociale , dar includea și, din partea partenerului divin, promisiuni precise a căror inviolabilitate se simțea autorizat să i-o reamintească lui Yahweh, lucru pe care îl făcea, firește, în forme compatibile cu un zeu atât de puternic . Aceasta este prima rădăcină a caracterului specific de *promisiune* al religiei israelite - un caracter pe care, în ciuda atâtor alte analogii, nu îl găsim nicăieri altundeva cu această intensitate .

Pe de altă parte, faptul că formarea unei asociații politice *[Perhand]* determină subordonarea acestei asociații față de un zeu este un fenomen universal. Dacă nu este neapărat prima creație, „sincismul" mediteranean este, cel puțin, reorganizarea unei comunități cultice sub un zeu al polisului . *Cu* siguranță, polisul este purtătorul clasic al acestui fenomen important al „zeului local" politic , însă nu este nicidecum singurul. Dimpotrivă , în general, fiecare asociație politică permanentă are zeul său special, care garantează succesul politic al asociației. Atunci când concepția unui astfel de zeu a ajuns la deplina dezvoltare, acest zeu exclude toate relațiile cu lumea exterioară. În principiu, el acceptă rugăciuni și sacrificii doar de la membrii grupului său; cel puțin asta ar trebui să facă. Dar, întrucât nu se poate fi niciodată pe deplin sigur de acest lucru, este strict interzis să dezvăluim prin ce metode îl putem influența eficient . Astfel, străinul nu este străin doar pe plan politic , ci și pe plan religios. Chiar dacă poartă același nume și posedă aceleași atribute, zeul unei societăți străine nu este identic cu propriul zeu [al unei societăți date]. Juno a locuitorilor din Voies nu este Juno a romanilor, la fel cum pentru [254] un napolitan Madonna unei capele nu este identică cu cea a altei capele; El o venerează pe una și o disprețuiește și o insultă pe cealaltă dacă ea îi ajută pe concurenții săi, sau încearcă să o îndepărteze de ei. Unul promite zeilor inamicului că îi va primi cu brațele deschise și îi va venera dacă îl abandonează *(ezocare Deos).* Așa a făcut Camillus înaintea lui Veics. Unul fură și cucerește zeii. Cucerirea chivotului legământului lui Iahve a fost un flagel pentru filisteni .

În general, victoria este și cea a unui zeu mai puternic asupra celui mai slab dintre inamici. Nu orice zeu al unei asociații politice este un zeu.

local, legat în spațiu de sediul administrativ al grupului. Povestea rătăcirilor - israeliților în deșert îl arată pe zeul lor călătorind cu poporul său și mărșăluind înaintea lor, așa cum fiicele romane l-au însoțit în călătoriile sale. Cu toate acestea, spre deosebire de această poveste, Yahweh a fost reprezentat - și aceasta este caracteristica sa - ca un zeu „ îndepărtat” , un zeu al națiunilor care locuiau pe Sinai și care se apropia , înconjurat de fulgere și tunete, cu armatele sale cerești (Sabaath) doar atunci când mizeriile războiului l - au copleșit pe poporul său. Se admite pe bună dreptate că „ acțiunea la distanță ”, această calitate specifică care provine din acceptarea unui zeu străin de către Israel, a contribuit la evoluția conceptului de Yahweh în sensul unui zeu universal și atotputernic. Căci, în general, faptul că un zeu este considerat un zeu local și, de asemenea , „ monolatricitatea” exclusivă pe care o cere uneori de la adepții săi nu duc la monoteism, ci, dimpotrivă, întăresc particularismul religios . În schimb, dezvoltarea zeilor locali a dus la o creștere extraordinară a particularismului politic, în special pe teritoriul polisului , care *era* la fel de exclusivist față de exterior precum o Biserică față de alta și a împiedicat absolut orice formare a unei preoții unitare care să cuprindă diferitele grupuri. În contrast puternic cu „ Statul ” nostru , conceput ca o „instituție”, polisul este în esență o asociație de credincioși ai orașului - loc, o asociație care, la rândul ei, se articulează în asociații cultice de origine, divinități tribale și domestice, excluzându-se la rândul lor în ceea ce privește cultul lor individual. Dar polisul *este , de asemenea ,* exclusivist, în limitele sale , față de cei care se află în afara acestor *grupuri* particulare, tribale sau domestice. La Atena, un om care nu avea un zeu domestic *(Zens herkeios)* nu putea accesa funcții publice , la fel cum la Roma oricine nu aparținea grupului acestor *patres.* Tribunul plebei *(iribunus pltbis)* era acoperit doar de un jurământ uman *(sacra sancliis),* nu avea auspicii și, prin urmare, niciun *impetum legitim* , ci doar un *poiestas.*

Legătura dintre zeitatea grupului și locația geografică a atins cel mai înalt grad de dezvoltare atunci când teritoriul grupului a fost considerat sacru în mod specific zeului . Palestina era atât de importantă pentru zeu încât, conform tradiției, celor care locuiau în străinătate și totuși doreau să participe la cultul lui Yahweh și să-l venereze li se aduceau câteva căruțe cu pământ palestinian .

- Pe de altă parte , originea zeilor locali autentici este legată nu doar de o ocupare permanentă a pământului *[Si\ Jt Inrn;],* ci și de alte lucruri care fac din grupul local purtător de semnificație politică . Mai mult , locul local și asocierea sa cultică și-au atins deplina dezvoltare pe terenul orașului ca un grup politic separat, dotat cu drepturi corporative, independent de curte și de *persoana* suveranului . Din acest motiv , zeii locali nu se găsesc în India, Orientul Îndepărtat sau Iran și au făcut-o doar în

într-o foarte mică măsură în Europa de Nord, ca zei tribali. Pe de altă parte, ei se găsesc în Egipt, adică în afara organizării juridice a orașului și chiar la stadiul zoolatric , unde prezidează împărțirea teritoriului în provincii. Pornind de la orașele-stat, zeii locali invadează confederații precum cele ale israeliților, etolienilor etc., care erau orientate după modelul lor. Din punctul de vedere al istoriei ideilor, acest mod de a concepe grupul ca purtător local al cultului constituie o verigă intermediară între concepția pur patrimonială a activității politice comunitare și ideile pur obiective de grupare într-un scop *[Zteeefoerband] și* de instituții, cum ar fi, de exemplu, ideea modernă de „organizare teritorială în organisme constituite” *\Gebietskorperschafts-Idee\.* *

[255I Grupurile politice nu erau singurele care aveau zeitățile lor speciale; societățile profesionale aveau și ele proprii zei sau sfinți particulari. Aceștia lipseau încă complet din panteonul vedic , care corespundea situației economiei . Pe de altă parte, zeul scribilor din Egiptul antic este un semn al extinderii birocratizării, la fel cum difuzarea zeilor și sfinților speciali către negustori și tot felul de meserii este o indicație a diferențierii profesionale crescânde; Încă din secolul al XIX-lea , armata chineză a reușit să obțină canonizarea zeului său al războiului - un simptom că arta armelor era considerată o „profesie” printre altele. Acest lucru contrastează cu zeii războiului ai locuitorilor Mediteranei antice , precum și cu cei ai mongolilor, care au fost întotdeauna mari zei naționali. -J

Așa cum formele zeilor variază în funcție de condițiile naturale și sociale ale existenței, tot așa, pentru ca un zeu să cucerească primatul în panteon sau monopolul divinității depinde de cele mai diverse șanse . Doar iudaismul și islamul sunt, în principiu, strict „ monoteiste”. În hinduism, ca și în creștinism, forma ființei divine supreme (sau a divinităților supreme) este parodia tacoiogică a acestei realități pe care un interes foarte important și foarte deosebit de religios , răscumpărarea prin întruparea unui zeu, o face obsedată de monoteismul strict. Și mai presus de toate, calea către monoteism a fost urmată cu mai multă sau mai puțină consecvență; nicăieri existența lumii spiritelor nu a fost eradicată definitiv - nici măcar de Reformă . Spiritele și demonii au fost doar subordonați necondiționat, cel puțin în teorie, omnipotenței unui singur zeu.

În practică, depindea și depinde de următoarea întrebare : cine, zeul teoretic „ suprem” sau spiritele și demonii „inferiori ” , intervine cu mai multă energie în cursul *vieții cotidiene* în interesele individului? Dacă este vorba de spirite, religiozitatea vieții cotidiene va fi determinată în principal de relațiile cu acestea; indiferent de cum apare conceptul oficial al zeului în religia raționalizată, firește, atunci când există un zeu politic local, primatul îi este acordat acestuia.

se întâmplă adesea. Când o serie de comunități stabilite, posedând un zeu local , își extind asocierea politică prin cucerire, rezultatul normal este că diverșii zei ai comunităților care se unesc sunt societizați [*vergesellsehaftn*] într-un întreg [religi tux], „ În cadrul acestuia, specializările obiective sau funcționale* ale zeilor, fie că sunt originale, fie determinate de experiențe noi privind sfera de influență a acestor zei, vor reapărea, cu o importanță foarte variabilă , pe baza diviziunii muncii.

Zeul local al celui mai important centru politic sau sacerdotal - precum Marduk la Babel sau Arnon la Teba - s-a ridicat la rangul de zeu suprem, adesea pentru a dispărea când orașul cădea sau suveranul își schimba reședința : așa s - a întâmplat la Assur odată cu declinul Imperiului Asirian . Când societatea politică , ca atare, ia forma unei asociații protejate de un zeu, unitatea politică nu pare asigurată până când această asociație nu încorporează și nu societizează zeii membrilor care o compun și care, adesea, sunt adoptați și local într-un fel de sinoecbm. Această practică, atât de comună în Antichitate, se repeta încă în Imperiul Rus unificat , în timpul transferului în capitală a moaștelor marilor sfinți care erau posedate de catedralele provinciale.

Nenumărate sunt posibilele combinații ale diferitelor principii implicate în formarea unui panteon sau în formarea poziției preeminente a unui zeu în raport cu ceilalți. De fapt, competențele zeităților sunt la fel de variate ca și cele ale funcționarilor organizațiilor patrimoniale. Delimitarea competențelor diferiților zei se intersectează cu obiceiuri de atașament sau deferență față de un zeu care s-a dovedit a fi de valoare. El este invocat tratându-l ca și cum ar avea o funcție universală și cerându-i toate funcțiile posibile deja „atribuite altor zei”. Acesta este « henoteismul», pe care Max Millier îl presupune în mod eronat a fi o etapă particulară a evoluției. Factorii pur raționali au jucat adesea un rol important în ascensiunea [unui zeu] la preeminență [.air ks alți zei]. Prvoir où apare, de exemplu, toată regularitatea sa, stabilitatea foarte mare a prescripțiilor determinate [256] - oricare ar fi natura lor (cel mai adesea în cazul riturilor religioase stereotipe) - și acolo unde gândirea religioasă rațională devine conștientă de aceasta, divinitățile care au manifestat cel mai regulat comportament - zeii cerului și ai stelelor - sunt cele care au cele mai mari șanse de a atinge primatul .

De cele mai multe ori, acești zei care influențează fenomenele naturale • universale! nu joacă un rol considerabil în religiozitatea cotidiană , deși sunt foarte importanți în ochii speculației metafizice care îi consideră chiar, uneori, creatorii lumii. Motivul este că, în desfășurarea lor, aceste fenomene naturale variază într-un mod foarte mic. Un zeu poate

mesure; par conséquent, dans la pratique quotidienne il n’est pa de recourir aux prêtres et aux magiciens pour les influencer. U

marca cu sigiliul său, într-un mod decisiv, întreaga viață religioasă a unui popor (precum Siris în Egipt) dacă corespunde unui interes religios deosebit de profund - (soteriologic în cazul lui Osiris), fără ca el să dobândească din acest motiv preeminență în panteon. *Raportul* necesită primatul zeilor universali, iar orice formare coerentă a unui panteon urmează , într- o anumită măsură, principii sistematice raționale , deoarece este întotdeauna supusă influenței fie a unui raționalism sacerdotal profesional , fie a aspirației raționale a laicilor către o ordine. Și mai presus de toate, înrudirea , menționată mai sus, dintre regularitatea rațională a cursului stelelor garantată de ordinea divină și inviolabilitatea ordinii sacre pe pământ a făcut din zeul universal gardianul competent al acestor două lucruri de care depind atât economia rațională , cât și suveranitatea asigurată și ordonată a normelor sacre asupra comunității sociale. Preoții sunt, în primul rând, cei interesați de aceste norme sacre și ei sunt reprezentanții lor . De aceea , competiția dintre zeii stelelor Aii.tra și Varuna *, gardieni ai ordinii sacre , și Indra, zeul furtunii, puternic războinic și ucigaș de dragoni, este un simptom al competiției dintre cler, care aspiră la o ordine stabilă și un control sistematic al vieții, și puterea nobilimii războinice . Pentru aceștia din urmă, zeul eroic, dornic de isprăvi războinice, precum și iraționalitatea dezordonată a naturii și a destinului constituie relațiile potrivite cu puterile supraterestre . Vom regăsi aceeași opoziție la lucru de mai multe ori.

Faptele și ceremoniile sacre sistematizate , precum cele propagate prin lumânări (India, Iran, Babilon), și relațiile de subordonare a supușilor ordonate rațional [în raport cu suzeranul lor], precum cele create de statele birocratice (China, Babilon), îi ajută cel mai adesea pe zeii cerești și stelari să acceseze panteonul . În Babilon, religia a evoluat din ce în ce mai clar către o credință în dominația stelelor , în special a planetelor , asupra tuturor lucrurilor , de la zilele săptămânii până la destinul individului în viața de apoi, ducând astfel la un fatalism astrologic. Această evoluție este, aș putea spune, doar un produs târziu al acestei științe sacerdotale încă necunoscute a religiei naționale a statului, practic independentă . Un zeu poate domina un panteon fără a fi pentru... la fel de mult un zeu „universal ” sau internațional . Dar, în mod firesc, el se află pe calea care duce acolo.

Pe măsură ce reflecția asupra zeilor s-a adâncit, a devenit din ce în ce mai necesar ca existența și natura ființei divine să fie stabilite în mod neechivoc și, prin urmare, ca în acest sens zeul să fie „ universal ” . În Grecia, grecii au interpretat divinitățile întâlnite în alte părți ca echivalente ale zeilor panteonului lor slab organizat. Această tendință a ... universalizarea crește odată cu creșterea preponderenței lui r o UCI care domină panteonul : aceasta capătă trăsături din ce în ce mai monoteiste . Formarea unui imperiu universal în China, extinderea castei sacerdotale a brahmanilor la toate formațiunile pc.'i-

"

Persia și romanii . ” • •b> < q *
cu acest „ succes variat, nașterea: ntc M
, Formarea unei încurcături ■ >■•-, . - . o singură parte ¡,,jLconceput

În aceeași irevăzătoare, avangarda monoteismului unimonolatric se găsește tocmai în fenomenul *. ''' i Istoria religiilor : cultul lui Dumnezeu, care este

Concretul unui eveniment istoric , !.. formarea unei confederații . În acest caz specific, universalismul este un produs al filosofiei internaționale ai cărei interpreți pragmatici îi datează pe profeți • • * . , ,.,u . f L. Yahweh și etica sa . Predica lor a avut pentru

Consecința este că acțiunile popoarelor străine care au avut un impact direct asupra lor au început să fie considerate ca acțiuni ale lui Yahweh. Aici vedem în toată evidenta sa *caracterul* specific și eminent istoric inerent speculațiilor profeților evrei, un caracter care contrastează puternic cu speculațiile asupra naturii puterilor preternaturale ale Indiei și Babilonului. De asemenea, izbitoare este obligația inevitabilă, care decurge din promisiunea lui Yahweh, de a concepe, în totalitatea sa , destinul Israelului, atât de amenințat și atât de tulburător în fața acestei promisiuni - un destin inextricabil legat de cel al altor popoare - ca „acțiunile lui Yahweh” și, prin urmare, ca „istorie universală”. Astfel*, fostul zeu războinic al confederației, transformat în zeul local al Ierusalimului, purta trăsăturile profetice universale ale omnipotenței și impenetrabilității transcendente. # . ..

Impulsul monoteist, și prin urmare universalist, dat cultului soarelui de către faraonul Amenhotep al IV-lea (Akhenaton) și-a avut originile într-o situație complet diferită. Pe de o parte, exista un raționalism răspândit în rândul preoților și, probabil, și al laicilor, care, în contrast puternic cu profeția israelită, avea un caracter pur naturalist. Pe de altă parte, exista nevoia practică ca monarhul aflat în fruntea unui stat unit, birocratic, să rupă preponderența preoților prin eliminarea multiplicității zeilor sacerdotali și să restabilească puterea antică a faraonilor zeificați prin ridicarea regelui la demnitatea de preot suprem al societății. Monoteismul universalist al creștinismului și islamului depinde istoric de dezvoltarea iudaismului, Marocul. Originea lui Zarathustra a fost determinată, cu siguranță, de influențe extra-iraniene (Asia Mică). Aceste monoteisme sunt condiționate de caracterul particular al profeției „etice”, spre deosebire de profeția „exemplar” (o distincție care a fost discutată mai târziu). Celelalte dezvoltări relativ monoteiste și universale sunt produse ale speculației filosofice a preoților și laicilor; ele au dobândit o importanță religioasă practică doar atunci când au fost aliate cu interese scolastice (răscumpărarea). Vom reveni asupra acestui subiect mai târziu .

Côté, . . .
et bureaucratique, de briser multiplicité des dieux sa<
r.-.ons - . .
Le monothéisme universaliste du christianisme

Evoluția către un monoteism riguros care se născuse

Aproape peste tot, religia cotidiană - cu excepția iudaismului , islamismului și protestantismului - era zădărnicită de obstacole practice . Aceste obstacole erau, pe de o parte, puternicele interese ideologice și materiale ale clerului însărcinat cu cultele și locurile de închinare ale unor zei anumiți; pe de altă parte, interesul religios al laicilor pentru un obiect religios tangibil și familiar, care putea fi legat de situații concrete de viață sau de un anumit grup de oameni, excluzând alte grupuri, și mai presus de toate, interesul lor pentru un obiect religios *accesibil* influenței magiei . Căci *magia* , care și-a dovedit valoarea , oferă o garanție de eficacitate mult superioară celei a venerației unui zeu a cărui omnipotență îl face inaccesibil influenței magice. Prin urmare , conceperea „forțelor suprasensibile" sub forma zeilor, chiar și sub forma unui zeu transcendent, nu elimină în sine reprezentările magice antice (nici măcar în creștinism).

În orice caz, această concepție dă naștere la posibilitatea unui dublu raport între om și suprasensibil. Iată ce vom examina .

O putere concepută, într -un fel, prin analogie cu ființa umană animată poate fi constrânsă să slujească omului, în același mod în care „ forța " naturalistă a unui spirit poate fi constrânsă. Oricine posedă carisma de a folosi mijloacele adecvate este mai puternic decât un zeu și îl poate supune pe acesta din urmă voinței sale . Activitatea religioasă nu mai este atunci „ serviciu divin", ci „constrângere a zeului", [258] invocația nu mai este rugăciune, ci o formulă magică. Aceasta este o bază inexpugnabilă a religiei populare - în special în India, dar este universal răspândită. Însuși, în preotul catolic, ceva din această putere magică se perpetuează încă atunci când îndeplinește miracolul liturghiei și exercită puterea cheilor . Aceasta este originea , dacă nu exclusivă, cel puțin principală, a componentelor orgiastice și gestuale ale cultului religios - în special cântecul, dansul și drama, ca să nu mai vorbim de formulele fixe ale rugăciunii .

Sau, din nou, antropomorfizarea pornește de la faptul că atribuim zeilor comportamentul unui puternic stăpân pământesc a cărui favoare gratuită poate fi obținută prin implorări, daruri , servicii , tributuri , lingușiri, mită și, în final, în virtutea unei bune conduite corespunzătoare voinței sale. Prin analogie cu stăpânii acestei lumi, zeii sunt concepuți ca ființe puternice a căror putere diferă de *cea* a stăpânilor , cel puțin la început , doar cantitativ . Atunci apare necesitatea serviciului .

Rugăciunea și sacrificiul, elemente specifice ale „serviciului divin", sunt, desigur, de origine magică. În rugăciune , granița dintre formula magică și implorare rămâne fluidă. Întreprinderea raționalizată din punct de vedere tehnic a rugăciunii este aproape peste tot mai aproape de magie decât de implorare (fie că această întreprindere a rugăciunii ia forma roții de rugăciune și a altor dispozitive similare, fie cea a benzilor de rugăciune suspendate în vânt sau atașate de imagini ale zeilor sau sfinților,

sau că ia forma rozariului , ale cărui recitări sunt numărate cu atenție - aproape întotdeauna produsul raționalizării constrângerii zeului de către hinduși). Cu toate acestea, religiile, altfel nediferențiate, cunosc și rugăciunea autentic individuală sub numele de „suplicări ”, cel mai adesea într- o formă pur comercială și raționalizată , care prezintă actele Forantului ca fiind făcute în beneficiul zeului, de la care acesta cere o recompensă în schimb.

La începuturile sale, sacrificiul apare ca un mijloc magic care, în parte, servește direct la constrângerea zeilor. Zeii au nevoie și de wma, această băutură a preoților vrăjitori care provoacă extaz, pentru a-și îndeplini acțiunile. Prin urmare, conform concepției antice a arienilor, se pot constrânge zeii prin sacrificiu. Sau se poate încheia cu ei un pact care impune obligații ambelor părți ; aceasta era, în special, concepția israeliților, o concepție cu consecințe grele. Sau, din nou, sacrificiul poate fi conceput ca un mijloc magic de a devia mânia zeului asupra unui alt obiect , fie că este vorba de un țap ispășitor sau, mai ales, de o victimă umană.

Însă un alt motiv al sacrificiului este și mai important și, probabil , mai vechi : sacrificiul, în special sacrificiul animal, este considerat a fi o *comuniune* , adică o comuniune care are efectul de a-i fraterniza pe sacrificatori cu zeul și care reprezintă o transformare a sensului concepției și mai vechi conform căreia a sfâșia și a mânca un animal puternic (și, mai târziu, un animal sacru) înseamnă a - i asimila puterea . Un sens magic de acest fel sau de altul (căci există, de fapt, foarte multe posibilități), își poate lăsa totuși amprenta asupra actului sacrificial, chiar dacă reprezentările autentic „cultice” influențează profund sensul său. Această semnificație magică poate, încă o dată, să prevaleze asupra sensului cultic propriu-zis: spre deosebire de sacrificiile cultice antice din Nord, sacrificiile rituale ale *Atharva-Vcda,* și chiar cele ale *brâmanilor,* erau aproape magie pură. Pe de altă parte, a te abate de la magie înseamnă a reprezenta

- sacrificiu fie ca tribut, de exemplu: oferirea primelor roade divinității pentru ca aceasta din urmă să le acorde oamenilor bucuria de restul [roadelor pământului], fie ca „pedeapsă” pe care ți-o impui , un sacrificiu ispășitor, pentru a deturna răzbunarea zeului. În realitate, aceasta nu implică încă niciun fel de „ conștiință a păcatului ” și se realizează, la început, într -un spirit comercial rece (în India, de exemplu

exemplu) .

Predominanța motivelor non-magice a crescut odată cu dezvoltarea concepției că puterea unui zeu capătă caracterul celei a unui stăpân personal. Zeul a devenit un mare

- stăpân căruia îi era permis să-i refuze favorurile dacă îi plăcea. Nu putea fi abordat decât cu rugăciuni și daruri și

nici să o constrângă prin mijloace magice. Dar, de fapt, în termeni de noutăți, aceste motive au adăugat la simpla „magie” doar elemente sobre și cvasi-senzitive

raționale precum motivele magiei însăși. Ix: *do ut des* este, de la început până la sfârșit, trăsătura fundamentală. O caracteristică proprie [259] religiozității zilnice a maselor în toate timpurile, printre toate popoarele și în toate religiile. Aversiunea față de relele externe de „aici de jos” și atracția față de avantajele externe de „aici de jos”, acesta este conținutul oricărei „rugăciuni” normale , chiar și în religiile cele mai detașate de această lume.

Fiecare aspect [al fenomenului religios] care depășește [relele și avantajele acestei lumi] este opera unui proces evolutiv particular care posedă două caracteristici distincte. Pe de o parte, o sistematizare rațională în continuă expansiune a conceptului de Dumnezeu și a reflecției asupra posibilelor relații dintre om și divin. Pe de altă parte, și rezultând din această sistematizare , o retragere caracteristică din raționalismul original, practic și calculat. Paralel cu această raționalizare a reflecției, „semnificația ” comportamentului specific religios este căutată din ce în ce mai puțin în avantajele pur externe ale vieții economice de zi cu zi. În această măsură, scopul comportamentului religios este „iraționalitatea” până când, în cele din urmă, această „dincolo de lume”, adică obiective extraeconomice, ajung să reprezinte elementul specific al comportamentului religios. Dar evoluția extraeconomică pe care tocmai am descris-o necesită, ca o premergătoare, existența unor purtători de cuvânt personali specifici pentru aceste obiective extramundane.

Relațiile oamenilor cu puteri supranaturale, care se exprimă sub formă de rugăciune, sacrificiu, venerație, pot fi numite „ cult” și „religie” pentru a le distinge de „magie [Zrœôrrtf]”, care este constrângere prin mijloace magice. Prin urmare, ființele cărora li se cere rugăciune și cărora li se venerează pot fi numite „zei”, spre deosebire de „demoni”, care sunt constrânși și fermecați de magie. O distincție aproape întotdeauna imposibil de stabilit în mod absolut, deoarece aproape peste tot ritul cultelor pe care le numim „religioase” conține o masă de elemente magice. De cele mai multe ori, dezvoltarea istorică a acestei distincții s-a produs pur și simplu atunci când o putere seculară sau sacerdotală a suprimat un cult în favoarea unei noi religii, vechii zei continuând să existe ca „demoni”.

§ 2. *Magicieni, preoți.*

Apariția unui „cler” ca fiind ceva diferit de
„Magicii” constituie aspectul sociologic al acestei distincții. Ca în cazul majorității fenomenelor sociologice, această opoziție este foarte fluidă în realitate. Este chiar dificil să se stabilească în mod neechivoc criteriile care disting aceste două concepte. În conformitate cu distincția dintre „cult” și „magie”, putem numi preoți acei funcționari profesioniști care influențează „zeii” cu ajutorul venerației, spre deosebire de magicienii care îi constrâng pe „zei” prin mijloace magice. Dar în multe religii majore, inclusiv în creștinism, conceptul de preot include tocmai o calificare magică. Sau numim „preoți” funcționarii unei *întreprinderi* permanente, organizate regulat, în scopul influențării zeilor, spre deosebire de intervențiile personale și ocazionale ale vrăjitorilor. O întreagă gamă de tranziții atenuează această opoziție, dar în tipul său „pur”, clerul este neechivoc și se poate spune că este caracterizat de existența anumitor locuri de cult fixe, legate de un întreg aparat obiectiv de cult. Sau se poate considera decisiv pentru conceptul de preot faptul că acești funcționari, indiferent dacă funcția lor este ereditară sau personală, sunt asociați activ cu serviciul unui anumit tip de organizație societalizată, indiferent de natura acesteia, ai cărei angajați sau organe sunt, și acționează în interesul membrilor săi; aceasta în contrast cu magicienii, care exercită o profesie liberală. Această opoziție, clară din punct de vedere conceptual, este evident fluidă în realitate. Nu este rar ca magicienii să facă parte dintr-o corporație organizată, uneori chiar o castă ereditară, care poate avea monopol asupra m... în anumite comunități. Nici preotul catolic nu este întotdeauna un „ angajat”; de exemplu, nu este rar să vezi, în Reme, un preot rătăcitor sărac [260] „liber” în ziua produsului anumitor slujbe pe care le solicită.
• edé ire.. Sau din nou, „preoții, datorită cunoștințelor speciale, unei doctrine fixe și unei calificări profesionale, se disting de cei, vrăjitori sau profeți, care își exercită influența în virtutea unor daruri personale (cnar.MBcs) confirmate prin miracole și revelații personale. Dar? Această distincție nu este ușor de făcut, deoarece adesea magicienii pot fi chiar foarte educați, în timp ce preoții nu sunt neapărat așa. Diferența dintre preoți și magicieni ar trebui stabilită prin natura studiilor în ambele cazuri. De fapt, mai departe în expunerea formelor de dominație, vom ** '! ? J ! btln £ ucr ^-.pregătirea rațională și disciplina preoților lui s repara magicienii carismatici. Ucenicia acestora din urmă este, în parte, o „educație de renaștere” care vizează o renaștere cu ajutorul
C " ■* " .... onr.els și, în parte, o comunicare de tehnici

"

pur empiric. Desigur, în realitate , aceste două tipuri de știință/bijuterie se suprapun reciproc .

Dar dacă s- ar admite ca semn distinctiv al „doctrinei ” - ca trăsătură caracteristică a clerului - dezvoltarea unui sistem rațional de gândire religioasă și, ceea ce este pentru noi cel mai important, dezvoltarea unei „ etici ” sistematizate, specific religioase , bazată pe o doctrină coerentă și stabilă , prezentându-se ca o „revelație” (în același mod, să spunem, în care Islamul se distinge de religiile Cărții și de păgânismul simplu), dacă atunci toate acestea ar fi admise, nu numai preoții șintoiști din Japonia ar fi excluși din conceptul de cler, ci și, de exemplu, puternicii hierocrați ai fenicienilor. Am fi ridicat la rangul de caracteristică decisivă a conceptului de cler o funcție a acestuia din urmă, fundamental importantă, desigur, dar nu universală.

În sens invers , și pentru a face dreptate diverselor posibilități de diferențiere care sunt uneori dificil de stabilit, este cel mai bine să reținem ca o caracteristică esențială [a unui cler] specializarea , într-o întreprindere *religioasă exercitată în* mod *regulat* , a unui anumit *cerc de oameni ...* conform unor norme, timpuri și locuri determinate, în raport cu *grupuri sociale specifice.* determinat. Nu există cler fără cult, însă poate exista un cult fără un cler specializat. Acesta este cazul în China, unde exclusiv organele statului și capii de familie sunt cei care îndeplinesc cultul zeilor recunoscuți oficial și pe cel al strămoșilor. ■ Pe de altă parte , există un noviciat și o doctrină în cadrul unor grupuri tipic pure de „magici ”, cum ar fi în frăția îi-metz en - ade, precum și în alte grupuri similare din întreaga lume . Acești magicieni se bucură uneori de o putere considerabilă , iar festivalurile lor, în esență magice, pot juca un rol important în viața poporului lor . Cu toate acestea, având în vedere că le lipsește o întreprindere culturală permanentă , denumirea de „preoți” nu li se poate aplica.

Însă, atât în cultele fără cler, cât și printre magicienii Sari, o raționalizare a reprezentărilor metafizice , precum și o etică specific religioasă lipsesc constant. Dezvoltarea ambelor presupune existența unui cler educat, independent, profesionist , ocupat continuu cu cultul și cu problemele îndrumării sufletelor. Acesta este motivul pentru care, în gândirea clasică chineză, etica s-a dezvoltat ca ceva complet diferit de o religie raționalizată metafizic. Același lucru este valabil și pentru etica fără preoți și fără preoți a budismului antic.

După cum vom vedea mai târziu , raționalizarea vieții religioase a fost fragmentară sau a lipsit complet acolo unde clerul nu a reușit să dobândească statutul de clasă și o poziție puternică : acesta este cazul în antichitatea clasică. Ea a urmat căi foarte specifice acolo unde o clasă de magicieni, inițial [și cântăreți sacri], a raționalizat magia, fără *a ajunge însă la [numele].* pentru a dezvolta un sistem preoțesc autentic :

cazul brahmanilor din India. Dar nu fiecare lumânare dezvoltă o meta- și o etică religioasă, aceste lucruri noi în raport cu Maria. Ca regulă generală - care nu este fără excepții - aceasta presupune intervenția a două forțe extrasacerdotale : pe de o parte , Înainte de a examina modul în care acești factori extra-sacerdotali au influențat religiile să se dezvolte prin depășirea provocărilor magiei (similar în lume) , trebuie să luăm în considerare câteva tendințe tipice în evoluția religioasă care au fost puse în mișcare de existența preoților interesați de un cult .

} 3. *Conceptul de Dumnezeu. Etica religioasă. Tabu.*

Zeități etice. Zeități ale justiției. — Puteri supradivine, impermanente. Ordine, creație divină. — Semnificația sociologică a tabuului. Totemism. — Impunerea tabuului, comunalizarea și stereotipizarea. — Etica magică, etica religioasă: conștientizarea păcatului, ideea de răscumpărare.

Ar trebui cineva să încerce să influențeze un anumit zeu sau demon prin constrângere sau rugăciune? Răspunsul la această întrebare elementară este dat , pur și simplu, de succesul obținut în realizarea unei astfel de încercări. Zeul trebuie *să confirme* puterea sa , așa cum magicianul trebuie să-și confirme carisma. Dacă încercarea de a influența un zeu se dovedește constant ineficientă, se trage concluzia fie că zeul este neputincios, fie că mijloacele de a-l influența sunt necunoscute și se renunță . În China, chiar și astăzi, un număr mic de succese care frapează imaginația sunt suficiente pentru ca un zeu să dobândească renume și putere *(shen. Ijng*)* și astfel încât credincioșii se adună la el. Împăratul – reprezentându-și supușii în fața Cerului – conferă titluri și alte distincții zeilor care și-au dovedit [eficacitatea]. Dar un număr mic de dezamăgiri frapante este suficient, dacă este necesar, pentru a goli pentru totdeauna un templu de credincioșii săi. Sfidând orice probabilitate, întâmplarea istorică a adus la realitate credința de granit a lui Isaia în profeția sa că Dumnezeu nu va lăsa Ierusalimul să cadă în mâinile armatelor asiriene dacă regele va rămâne neclintit. Acest accident al istoriei a devenit temelia de nezdruncinat a poziției acestui zeu și a profeților săi ...

era diferit nici pentru fetișurile pre-amiste, nici pentru carisma indivizilor înzestrați cu daruri magice . Magicianul [ghinionist] își ispășește uneori eșecul prin moarte. În ceea ce privește acesta din urmă, preoții se bucură de avantajul că, în caz de eșec, pot transfera responsabilitatea asupra zeului . Dar prestigiul lor scade și el odată cu cel al zeului. Cu excepția cazului în care găsesc o modalitate de a interpreta eșecul într-un mod convingător, că responsabilitatea pentru eșec nu revine zeului, ci comportamentului închinătorilor săi . Acest tip de interpretare restabilește pe cât posibil ideea de „ serviciu divin ” , în raport cu „ constrângerea zeului ”. Credincioșii nu și-au onorat suficient zeul , nu i-au potolit suficient setea de sânge sacrificial sau soma, poate chiar l-au neglijat în favoarea altor zei. De aceea nu le acordă. Totuși, în anumite situații, venerația reînnoită, zelul sporit nu sunt de niciun folos: zeii inamicului rămân cei mai puternici . Atunci , reputația sa se termină . El este renegat în favoarea acestor zei mai puternici, cu excepția cazului în care ! Există încă modalități de a-i motiva comportamentul recalcitrant în așa fel încât prestigiul său să nu fie diminuat sau chiar sporit. În anumite circumstanțe, imaginarea unor astfel de mijloace a reușit să se manifeste.

Cea mai izbitoare vină se datorează preoților din Ahvu, al căror atașament față de poporul său este cu atât mai solid (vom vedea motivele mai târziu) cu cât Israelul era mai profund implicat în relele sale . Dar pentru a ajunge în acest punct, este necesar să se dezvolte mai întâi o nouă ordine a tributelor divine .

În primul rând, superioritatea calitativă a zeilor și demonilor antropomorfi este relativă doar în raport cu oamenii. Pasiunile lor sunt la fel de incomensurabile ca cele ale oamenilor, iar setea lor de bucurie este enormă. Dar nu sunt nici omniscenți , nici atotputernici (este evident imposibil ca mai mulți oameni atotputernici să coexiste), nici neapărat eterni (nu mai mult în Babilon decât printre germani). Ei știu doar să-și asigure durata existenței lor fermecătoare prin intermediul unor alimente sau băuturi magice rezervate lor , [262] așa cum băutura magică a *omului antropomorf* prelungește viața oamenilor. Acești zei și demoni antropomorfizați sunt împărțiți în funcție de calitățile lor în forțe utile și forțe dăunătoare omului . Firește, primii sunt venerați ca „zei" buni și superiori, cei din urmă ca „ demoni " inferiori , adesea înzestrați cu orice rafinament imaginabil al celei mai viclene viclenii ; nu sunt venerați, sunt exorcizați prin magie .

Totuși, diferențierea nu se realizează întotdeauna pe această bază și, cu siguranță, nu întotdeauna sub forma degradării stăpânilor puterilor dăunătoare în demoni. Gradul de venerație de care se bucură zeii nu depinde de bunătatea lor și nici măcar de importanța lor universală. De fapt, este obișnuit ca zeii cerului, care sunt foarte mari și foarte buni, să nu fie obiectul niciunei venerații, nu pentru că sunt prea „îndepărtați" de oameni, ci pentru că acțiunea lor pare prea regulată și tocmai această regularitate face inutilă recurgerea la intervenții speciale. Pe de altă parte, puterile al căror caracter diabolic este clar demonstrat, cum ar fi Rudra, zeul indian al ciumei , nu par întotdeauna cele mai slabe în fața zeilor „buni" ; dimpotrivă, ele pot asuma o putere enormă și incontestabilă.

Pe lângă această diferențiere calitativă, atât de importantă în anumite cazuri, între puterile bune și cele diabolice, în cadrul panteonului se pot dezvolta divinități cu un caracter specific etic - și acesta *este* ceea ce ne interesează aici. Această calificare etică a divinității nu este nicidecum prerogativa monoteismului . Dacă în monoteism aceste consecințe ating cea mai mare amploare, este totuși posibil, în sine, în diferitele etape ale formării unui panteon. Firește, este foarte frecvent ca, printre zeii etici, să întâlnim o divinitate funcțională care prezidează justiția și o alta care domnește asupra *oracolelor.*

Arta divinației » 2 a rezultat inițial din credința magică în spirite. Ca toate celelalte ființe, spiritele nu acționează fără reguli. Dacă 1 cineva cunoaște regulile după care operează , poate deduce

comportamentul lor din simptome, *orrāna,* care, conform experienței, indică dispoziția lor. Instalarea de șanțuri, construirea de case, drumuri sau întreprinderea de activități economice sau politice trebuie efectuate în locul și la momentul favorabil, conform experiențelor anterioare . Oriunde un grup social trăiește din excelența artei divinatorii, cum ar fi preoții taoiști din China, tehnica sa (*fung shui* în China *) poate dobândi o putere de nezdruncinat. Orice efort de raționalitate economică eșuează atunci în fața opoziției spiritelor: este imposibil să înființezi căi ferate sau fabrici fără a intra în conflict cu ele. Doar capitalismul la apogeul său a putut depăși acest obstacol. Chiar și recent, în timpul războiului ruso-japonez (1904-1905), armata japoneză pare să fi ratat unele ocazii favorabile din cauza unor semne proaste , în timp ce la Plataea [479 î.Hr.], Pausanias a reușit în mod evident să „stilizeze" cu abilitate favoarea sau defavoarea semnelor prevestitoare în funcție de necesitățile tactice.

Oriunde puterea politică a preluat administrarea justiției (de exemplu, prin transformarea într-un verdict obligatoriu a simplului arbitraj care punea capăt certurilor grupurilor de rudenie sau prin transformarea într-o procedură ordonată a anticei legi Lynch practicate de comunitățile amenințate) , aproape întotdeauna revelația divină (judecata lui Dumnezeu) a fost cea care a fost mediatorul adevărului. Atunci când un grup de magicieni a fost de acord să se ocupe de pregătirea și interpretarea oracolelor și judecăților lui Dumnezeu, acesta a cucerit frecvent o poziție puternică și durabilă .

Nu este în niciun caz necesar ca gardianul ordinii *juridice* să fie cel mai puternic zeu ; această viziune este întru totul în concordanță cu realitatea vieții de zi cu zi. *Nici* Varuna în India, nici Maat în Egipt și cu atât mai puțin Lykos în Atica, nici Dike, nici Themis sau chiar Apollo nu au fost astfel de zei. Ei se disting doar prin calificarea lor etică corespunzătoare sectisului „ Adevărului " pe care oracolul sau judecata lui Dumnezeu trebuie să-l proclame întotdeauna într - un fel sau altul. Nu pentru că este zeu , zeul „etic" protejează ordinea juridică și bunele obiceiuri - inițial , [263] zeii antropomorfi aveau puțin de-a face cu „etica", în orice caz mai puțin decât oamenii - ci pentru că a luat acest mod particular *de a acționa sub egida sa.*

Acum, ceea ce se cere de la zei în materie de etică crește: 1° odată cu creșterea puterii justiției ordonate, în cadrul unor vaste grupuri politice pacificate, deci cu o exigență tot mai mare în ceea ce privește calitatea acestei justiții ; 2 ° odată cu extinderea concepției raționale (decurgând din orientarea meteorologică a economiei) conform căreia cursul evenimentelor din lume este legat de legile naturale, adică lumea este un cosmos durabil ordonat și semnificativ ; 3° odată cu reglementarea crescândă, prin intermediul unor reguli convenționale, a modalităților mereu noi ale relațiilor umane, respectarea acestor reguli sporind interdependența indivizilor; 40 [dar] în special-

a nega importanța crescândă, pe plan economic și social, a încrederii în cuvântul dat : cuvântul prietenului, al vasalului, al funcționarului public, al partenerului cu care se fac schimburi, al debitorului sau al oricui * pe scurt, cu importanța crescândă a legăturilor etice care îl atașează pe individul de un cosmos de „obligații”, făcând astfel conduita sa previzibilă.

Chiar și zeii cărora li se cere protecție trebuie să fie supuși unui ordin sau, asemenea marilor regi, trebuie să-și fi creat unul propriu , pe care l-au ridicat ca conținut al voinței lor divine. În primul caz, în spatele lor apare o putere impersonală superioară, care îi leagă intern și măsoară valoarea acțiunilor lor, dar care, la rândul ei, poate lua cele mai diverse forme. Aceste puteri universale impersonale , de natură supradivină, apar mai întâi ca puteri ale „destinului”. Astfel, la greci, „ *fatalitatea” (movra)* este un fel de predestinare irațională și, în special, neutră din punct de vedere etic, a trăsăturilor fundamentale ale oricărui destin individual. Predestinare elastică în anumite limite, dar a cărei încălcare prea flagrantă, prin manevre contrare, este periculoasă (vrre{?AW [0] »') chiar și pentru marii zei. Ceea ce, printre altele, explică eșecul atâtor rugăciuni. Atitudinea interioară normală a eroismului războinic se bazează pe această fundație. Deosebit de străină de ea este o credință raționalistă într-o „providență” înțeleaptă și bună, al cărei interes este pur etic , dar în rest imparțială. Aici apare din nou acea tensiune profundă , despre care am vorbit deja pe scurt, dintre eroism și orice fel de raționalism religios sau pur etic; vom avea ocazia să o întâlnim din nou . [1] , .

Puterea impersonală a straturilor birocratice sau teocratice capătă un aspect complet diferit, de exemplu în birocrația birocratică chineză sau printre brahmani. Este o putere providențială care reglementează ordinea rațională și armonioasă a lumii și prezintă, după caz, un caracter mai cosmic sau mai etic și social, dar care, ca regulă generală, le îmbrățișează pe ambele. În confucianism, ca și în taoism, această putere supradivină are atât un caracter cosmic, cât și un caracter etico-rațional; în ambele, puterile providențiale impersonale garantează regularitatea și ordinea fericită a evenimentelor mondiale : acesta este punctul de vedere al unui birocrat raționalist . Și mai profund etică este *rifa indiană* , această putere incomensurabilă a ordinii fixe a ceremonialului religios, precum și a cosmosului și, în consecință, a activității umane în general: acesta este conceptul clerului vedic care exercită într-un mod esențial empiric scopul de a-l constrânge pe zeu mult mai mult decât acela de a-l venera . Sau din nou monismul *[Alleinheit]* supradivin al Indiei târzii, adică al ființei care singură nu este supusă schimbării fără sens și vanității tuturor aparențelor : acestea sunt opiniile unui intelectualism speculativ îndreptat împotriva activității lumii.

Însă oriunde ordinea naturii și relațiile sociale sunt plasate pe același nivel

, în special legea , nu sunt considerate ca fiind deasupra zeilor, ci ca fiind creația lor (ne vom întreba mai târziu cum s-a întâmplat acest lucru), este evident presupus că zeul va proteja ordinea pe care a creat-o împotriva oricărui fel de încălcare. Îndeplinirea intelectuală a acestui postulat a avut consecințe de anvergură asupra - activității religioase și a atitudinii generale a omului față de Dumnezeu. [264] Acest lucru a făcut posibilă dezvoltarea unei etici religioase și distincția dintre cerințele divine asupra omului și cerințele unei „ naturi" adesea insuficiente. Până acum, cele două modalități originale de influențare a puterilor naturale au fost : fie subjugarea acestor puteri ființelor umane cu ajutorul magiei , fie concilierea lor făcându -te agreabil cu ele , nu prin exercitarea vreunei virtuți etice, ci prin satisfacerea dorințelor lor egoiste . De acum înainte, ascultarea de legea religioasă are loc ca un mijloc specific de obținere a bunăvoinței divine .

În realitate, etica religioasă nu a început doar cu acest tip de datorie. Dimpotrivă, există o etică, de cea mai eficientă natură , sub forma unui comportament motivat de norme pur magice , a cărei încălcare, din punct de vedere religios, constituie o abominație. Oriunde s-a dezvoltat credința în spirite , fiecare proces vital - și acest lucru este cu atât mai adevărat cu cât este mai neobișnuit - este produs de un spirit specific care pătrunde în individ : acesta este cazul bolilor, nașterii, pubertății , menstruației . Acest spirit poate fi considerat „ sacru" sau „ impur" - acesta este variabil și adesea determinat de întâmplare, dar aproximativ echivalent în efecte practice. În orice caz, trebuie să ne abținem de la iritarea acestui spirit, care l-ar putea incita să pătrundă în tulburătorul profan sau să - i facă rău sau să-i facem rău prin...
mijloace magice către un alt individ pe care îl posedă. Atunci se va evita, fizic și social, individul în cauză și acesta va trebui să evite orice contact cu ceilalți sau cu propriul corp : din acest motiv îl va hrăni luând anumite precauții - ca în cazul prinților carismatici ai Polineziei - dacă nu cumva și-ar putea infecta magic propria hrană.

Odată ce o astfel de viziune s-a dezvoltat, apare posibilitatea ca oamenii care posedă carisma magiei să impună - evident prin intermediul manipulării magice - calitatea de tabu asupra obiectelor sau persoanelor al căror contact va avea apoi cele mai dăunătoare consecințe magice pentru ceilalți. Această putere carismatică de a impune tabuuri a fost , în multe privințe, exercitată într-un mod complet - rațional și sistematic , în special - la scară foarte largă - în Indonezia și în [insulele] din Pacificul de Sud .

Un număr mare de interese economice și sociale au fost plasate sub garanția tabuului. De exemplu : protejarea pădurilor și a vânatului (în maniera pădurilor interzise ale regilor din Evul Mediu timpuriu); conservarea alimentelor , care devin rare în perioadele cu costuri ridicate ale vieții , împotriva

consumului care sfidează economia; protejarea proprietății, în special a proprietăților privilegiate ale aleșilor și aristocraților ; salvarea prăzii comune de război de la jafurile individuale (asta a făcut Iosua împotriva lui Akan (Iosua, vezi]); separarea sexuală și socială a ordinelor [5/^7] pentru a păstra puritatea sângelui sau a menține prestigiul de clasă. Prin iraționalitatea aproape incredibilă a acestor chestiuni crud de incomode - ele sunt adesea așa chiar și pentru cei privilegiați de tabu - acest prim și cel mai general caz de utilizare directă a religiei în serviciul intereselor extracurriculare dezvăluie și autonomia extrem de încăpățânată a elementului religios. Raționalizarea tabuului duce în cele din urmă la un sistem de „norme" conform căruia, odată pentru totdeauna, anumite acțiuni sunt considerate abominații religioase care necesită un fel de ispășire, mergând uneori până la uciderea persoanei responsabile pentru a împiedica răul magic să contamineze alții membri ai populației.

„Apare apoi un sistem etic garantat de tabuuri: interdicții alimentare, interdicția de a lucra în anumite « zile rele» tabu (care inițial era Sabatul) sau interdicția căsătoriei în cadrul anumitor grupuri (în special grupuri de rudenie [l *erwarullenkreis]).*" Procesul obișnuit este următorul: ceva ce a devenit obișnuit din motive raționale sau concret iraționale, cum ar fi experiența bolii și a altor vrăji, se transformă în ceva „ sacru".

Într-un mod destul de obscur , normele tabuului erau combinate în mod specific cu importanța acordată, pentru anumite grupuri sociale, de spiritele care locuiau în anumite obiecte sau animale . Egiptul ne prezintă cel mai remarcabil exemplu de încarnare a animalelor care pot deveni, ca animale sacre, elementul central în gătitul grupărilor politice locale. [265] În funcție de împrejurări, aceste animale pot deveni, ca alte obiecte sau produse fabricate, centrul altor grupări politice naturale sau artificiale .

Din aceasta s- a dezvoltat cea mai răspândită instituție socială , căreia îi aparține ceea ce se numește totemism . Totemismul este o relație specifică între un obiect - cel mai adesea un obiect natural - sau, în forma sa cea mai pură, un animal, și un anumit grup uman pentru care acesta este simbolul fraternității, probabil determinată inițial de posesia în comun a „spiritului " său dobândit prin consumul în comun al acestui animal. Sfera reală a fraternizării fluctuează în același mod ca și conținutul relației dintre asociați și obiectul totemic. În cea mai dezvoltată formă de totemism există, pe de o parte, toate îndatoririle fraternității unei rudenii exogame , pe de altă parte, interdicția de a ucide și consuma animalul totemic în afara meselor cultice ale comunității și, eventual, există și alte îndatoriri ale unei forme de cult care decurg, cel mai adesea, din credința frecventă (dar nu universală) într- o legătură de filiație cu animalul totemic.

Discuțiile despre dezvoltarea acestor fraternități totemice răspândite sunt departe de a se fi încheiat. Pentru noi, punctul esențial este că, prin funcția sa, totemul este omologul animist al zeilor societăților cultice. După cum am spus deja, acești zei sunt în general asociați cu grupuri sociale de cele mai diverse tipuri, deoarece gândirea ne„obiectivizată” *[nicht versackUcht]* nu se poate lipsi de o „grupare cu un scop specific” [Ztveckvcrband *]* pur artificială și concretă [tirmrÀ.ymt] de fraternitate personală garantată religios. Acesta este motivul pentru care reglementarea vieții sexuale în special - o reglementare servită de linie [¿ty/c] - includea, în *toate* locurile , o garanție religioasă având natura de tabu, așa cum este oferită, cel mult, de concepțiile totemismului. Cu toate acestea, totemul nu se limitează la scopuri politico-sexuale și nici, în niciun fel, la „rudenie” și nu s-a născut în niciun fel, sau neapărat, pe acest teren, ci este o modalitate extrem de răspândită de a plasa fraternitatea sub o garanție magică. A crede că totemismul are o valabilitate universală și că din el au apărut aproape toate comunitățile sociale și întreaga religie constituie o exagerare uriașă, complet abandonată astăzi. Motivele au jucat un rol, adesea foarte important, doar pentru diviziunea muncii între sexe - o diviziune impusă și protejată prin magie - și pentru specializarea într-o meserie și, prin urmare, pentru dezvoltarea și reglementarea schimburilor ca fenomen regulat *în cadrul* grupului (spre deosebire de comerțul exterior).

Tabuurile, în special interdicțiile alimentare condiționate de magie, ne arată o nouă sursă a importanței foarte mari a comensalității. După cum am văzut deja, comunitatea domestică era o altă sursă. Ceea ce caracterizează această a doua comensalitate este faptul că se limitează la oaspeții care posedă aceeași calificare magică determinată de ideea de impuritate inerentă tabuului. Cele două surse de comensalitate pot intra în concurență și chiar în conflict . De exemplu, atunci când soția aparține unei linii diferite de cea a soțului ei, se întâmplă frecvent să nu aibă dreptul să împartă mâncarea lui și nici măcar, în anumite cazuri, să-l vadă mâncând. În mod similar, regele tabu, ordinele (castele) privilegiate tabuizate sau comunitățile religioase nu trebuie să ia masa cu alte persoane, la fel cum nici cele mai înalte castele privilegiate nu trebuie expuse privirilor unor străini <impuri<*, atât în timpul meselor religioase, cât și, uneori chiar, în timpul meselor zilnice. Mai mult, stabilirea comunității constituie foarte adesea unul dintre mijloacele de producere a fraternității religioase sau chiar, în anumite cazuri, etnice și politice. Mesele luate împreună la Antiohia de Sfântul Petru și prozeliții necircumciși au reprezentat primul mare punct de cotitură din istoria creștinismului. În polemica sa împotriva lui Petru [67 *laici,* H, 11-14], Sfântul Petru a atribuit o importanță decisivă acestei comensalități.

Pe de altă parte, normele tabuului se opun obstacolelor extreme ....

Un comerț puternic și dezvoltarea comunității rnarcLô , ca să nu mai vorbim de alte comunalizări sociale. Impuritatea religiei, atribuită celor din afara [266] Confesiunea, așa cum este cunoscută de șiism în Islam, a constituit pentru adepți - și aceasta până astăzi - un obstacol major în calea schimburilor, care a fost remediat prin intermediul tot felul de ficțiuni. În castele ... tuliene , pre - subiectele tabuului au apărut în relațiile dintre indivizi cu o forță mult mai mare decât „yitem fur ” . astăzi Credința chineză în spirite nu a pus obstacole materiale în calea circulației lucrurilor bune. Firește, nevoile elementare ale vieții de zi cu zi arată limitele puterii lucrurilor religioase. Conform tabuului castelor din India, „ mâna artizanului este întotdeauna pură”. Astfel , sunt pure mentele , vinurile și tot ceea ce aparține acestei arte pe tarabele magazinelor sau, din nou, ceea ce se ia în mână pentru a hrăni un student cerșetor (discipol ascetic al brahmanilor). Dintre toate tabuurile castelor, doar cele sexuale sunt de obicei încălcate pe scară largă în favoarea intereselor poligame ale bogaților. Era permis, în anumite limite, să se ia drept concubine fete din castele inferioare . Se impunea „ faptul impiu” al căii, ceea ce o făcea iluzorie și , cu siguranță, tabuul c.-. : :s în India, precum și al *y*:èmc *j >r; skui* în ^nc.

Teoretic, prescripțiile tabuului castei nu ar fi putut face capitalismul imposibil. Dar este evident că ar fi fost imposibil ca raționalismul economic să găsească un teren fertil peste tot unde tabuul ar fi dobândit o putere atât de mare. Mai mult , în ciuda unora dintre relaxările aduse, existau încă obstacole în calea reunirii în aceeași întreprindere a unor indivizi de profesii diferite , ceea ce echivalează cu a spune caste separate. Chiar dacă acest lucru nu este prescris în mod pozitiv , sistemul castelor , conform „ priorității” sale și presupozițiilor sale , tinde totuși să perpetueze o *separare* a *muncii de non- artiști* . Iar acțiunea specifică a consacrării religioase a castei asupra conduitei economice este diametral opusă regulii . În măsura în care „vetarianul castelor ” consideră activitatea individuală a diviziunii muncii drept caracteristica acestor caste, el face din ele o profesie atribuită de ordinul religios și, prin urmare, consacrată. Toate castele din India, chiar și cele mai disprețuitoare , văd în profesia lor - cu excepția celei de preot - o sarcină personală special atribuită în viață și care a fost stabilită de un anumit zeu sau de o virtute religioasă specială ; fiecare persoană își hrănește sentimentul demnității sale prin îndeplinirea acestei „sarcini profesionale” cu perfecțiunea tehnică pe care o necesită.

Însă această <etică a profesiei > este, într-un anumit sens, specific „tradițională” și nu rațională !* - cel puțin în ceea ce privește meșteșugurile . Își găsește sprijinul obligatoriu și confirmarea (Lu a.'.j) în domeniul producției meșteșugărești.

în perfecțiunea calitativă absolută a *produsului.* Ideea de raționalizare a modului de producție, care stă la baza oricărei tehnologii raționale moderne , este la fel de străină modului său de gândire ca și ideea de organizare sistematică a întreprinderii în vederea achiziției raționale, fundamentul întregului capitalism modern. Consacrarea etică a acestui raționalism al economiei [și] al „antreprenorului” va fi opera eticii protestantismului ascetic. Etica castei transfigurează „ *spiritul* ” comerțului artizanal; nu își *pune* mândria în *randament* valoarea economică exprimată în bani sau în minunile tehnologiei raționale garantate de utilizarea rațională a muncii. Dimpotrivă , este mult mai mult mândria producătorului, care este confirmată de dexteritatea și virtuozitatea personală pe care le datorează castei sale și care se manifestă în *frumusețea* și calitatea bună a produsului său.

În cele din urmă, să observăm că ceea ce a fost, mai presus de toate, decisiv pentru eficacitatea sistemului indian de caste a fost în special legătura sa cu credința în transmigrație; speranța, pentru un individ, de a-și îmbunătăți șansele de reîncarnare era posibilă *doar* prin confirmarea sa *în cadrul* activității profesionale prescrise castei sale. Orice efort de a ieși în afara propriei caste și, în special, orice încercare de a încălca activitățile altor caste și ale castelor superioare aduce cu sine răul magiei și șanse nefavorabile de reîncarnare. Aceasta explică, conform numeroaselor observații făcute în India, de ce cele mai binevoitoare caste - cele care, în mod firesc, [4] [267] sunt cel mai dornice să își îmbunătățească șansele de reîncarnare - sunt *în mod preeminent* cele care sunt cel mai ferm atașate de condiția lor și de îndatoririle care decurg din aceasta; în general , ele nu se gândesc niciodată să răstoarne sistemul castelor prin „ revoluții sociale ” sau prin „ reforme”. În India, preceptul biblic : „ *Ține-* te de treabă” *[Ecclesiasticus,* xi, 20], puternic subliniată și de Luther, este ridicată la rangul de îndatorire religioasă cardinală [5] și este întărită prin sancțiuni religioase dure .

Oriunde credința în spirite a fost raționalizată în credință în zei, prin urmare, oriunde spiritele nu mai vor să fie constrânse de magie, ci vor să fie zei care să fie venerați și rugați prin intermediul unui cult, etica magică a credinței în spirite s- a transformat brusc în următoarea concepție : încălcarea normelor dorite de zeu stârnește nemulțumirea etică a divinității care a luat aceste norme sub protecția sa specială. De acum înainte, dacă dușmanii sunt victorioși sau dacă alte nenorociri se abat asupra oamenilor, devine posibil să se admită că cauza nu este slăbiciunea zeului, ci mai degrabă mânia sa , pe care adepții săi au stârnit-o prin încălcarea ordinii etice pe care o protejează. Păcatele proprii ... Membrii grupului sunt așadar responsabili pentru aceste calamități și, tocmai, zeul a vrut să-și pedepsească și să-și educe poporul favorit printr -un verdict nefavorabil. Astfel, profeții lui Israel au știut întotdeauna să descopere printre contemporanii lor sau în generațiile care i-au precedat fărădelegile pe care zeul le-a pedepsit;

de o mânie nestinsă, în timp ce a permis ca poporul său să fie subjugat de alte popoare de care nici măcar nu era adorat.

Această concepție, în care zeul capătă trăsături universale, persistă peste tot, cu toate variațiile imaginabile. Ea formează „ etica religioasă ” din prescripțiile magice care operează doar cu noțiunea de putere magică. Încălcarea voinței zeului devine acum un „păcat” etic care, indiferent de consecințele sale imediate, copleșește „conștiința”. Relele care lovesc un individ sunt încercări dorite de zeu. El speră să se elibereze de ele printr-un comportament care să placă divinității, „evlavia”, și astfel să găsească „răscumpărarea”. În Vechiul Testament, ideea de „răscumpărare”, atât de încărcată de consecințe , apare deja, dar aproape exclusiv cu sens rațional.

și eliberare elementară de rele foarte concrete.

„Etica religioasă și etica magică au o altă caracteristică comună, aceea de a fi un complex de porunci și

- de interdicții, a căror încălcare constituie „păcat”. Un complex extrem de eterogen, izvorât din cele mai diverse motive și ocazii și în care distincția dintre ceea ce este „important” sau „ nesemnificativ” nu se face în funcție de modul nostru de a simți. Cu toate acestea, poate interveni un sistem-

• matizarea acestor concepții etice are atât dorința rațională de a-și asigura avantaje personale externe printr-un comportament care Îi place lui Dumnezeu, cât și concepția păcatului ca o putere unitară a antidivinului sub al cărui control poate cădea omul, mergând chiar până la a concepe „ bunătatea ” și comportamentul care rezultă din aceasta ca facultatea unitară a unei dispoziții sfinte a minții, iar speranța răscumpărării ca o dorință irațională arzătoare de a putea fi „ bun” pur și simplu sau în esență, pentru bucuria pură de a fi conștient că ești așa.

* Ca fundament permanent, acționând ca un motiv constant pentru un anumit *mod de viață* , această sublimare a evlaviei este foarte rar realizată în toată puritatea sa , iar religiozitatea cotidiană o realizează doar intermitent. O astfel de sublimare apare doar la sfârșitul unei serii întregi, fără lacune de concepții extrem de diverse, care sunt constant alimentate cu reprezentări magice. Conceptul de „ păcat ” și de „ evlavie” ca puteri unitare aparține, de asemenea, cercului reprezentărilor magice. Ambele sunt interpretate ca tipuri de substanță . „Materială, natura individului care acționează „ rău ” sau „rău ” este considerată o otravă sau, dimpotrivă, un ser benefic sau, din nou, mai mult sau mai puțin, un temperament”...

< : ștergere corporală. Astfel, în India, *tapas* *, puterea sacrului pe care o obținem prin ascetism și pe care omul o posedă în corpul său, era inițial echivalentă cu această „ căldură” pe care păsările clocitoare o generează în ele însele , creatorul universului în timpul creației, magicianul în timpul isteriei sacre , rodul mortificării, care duce la puteri supranaturale.

Calea este lungă, cea care va duce [aGS] la reprezentările scion care

Cel care acționează bine a asimilat un anumit „ suflet ” de origine divină, până la formele „ posesiunii ” interioare a divinului pe care le vom discuta mai târziu. În mod similar, există un drum lung de la a considera „păcatul” ca o otravă în corpul răufăcătorului (otravă care poate fi tratată prin magie) trecând prin reprezentarea conform căreia „ păcătosul este posedat de un demon”, pentru [a] ajunge la puterea „ răului radical ” împotriva căruia luptă și căruia riscă să cedeze.1

toate etica religioasă au urmat , nici pe departe , calea care duce la aceste concepții. Etica confucianismului ignoră atât buzduganul radical, cât și orice fel de putere a „păcatului” unitar și antidivin. Același lucru este valabil și pentru greci și romani. În ambele cazuri, nu numai că a lipsit un cler autonom organizat, ci și *profeția,* acel fenomen istoric care - în mod normal, dar nu neapărat întotdeauna - produce o centralizare a eticii din punctul de vedere al răscumpărării religioase. Profeția nu a lipsit în India, dar, după cum vom vedea, a avut un caracter foarte special acolo, având ca consecință o etică a răscumpărării foarte sublimată .

Profeția și clerul sunt cei doi factori în sistematizarea și chiar raționalizarea eticii religioase . Există însă un al treilea factor important în dezvoltarea acestei etici : „laicii”, adică cei pe care profeții și preoții încearcă să-i influențeze din punct de vedere etic . Să examinăm mai întâi pe scurt cum cooperează și se opun reciproc acești trei factori.

§ 4. *Profetul.*

legislator aT-w« ppÇ*-. — rropniAv....... .... o perioadă de revelație
Profeție etică și profeție exemplară .. ică • profetică. .

în acest context , acordăm puțină importanță dacă utilizările sunt îndreptate către persoana profetului, ca în cazul lui Isus sau Mahomed, sau mai degrabă către profet, ca în cazul lui Buddha și al profeților lui Israel .

Pentru noi, elementul decisiv este „vocația > persoana! \oda ” .
'• ceea ce diferențiază profetul de preot. Mai întâi ....<- - ... ..' . .
că preotul este în slujba unei tradiții sacre, în timp ce P*ophe își revendică autoritatea invocând o revelație P crbOn ^ • . revendicând o carismă. Nu este o coincidență faptul că, .1 c ra y c ^ .
aproape, un profet nu iese din rândurile unei lumânări, în reg c gc ' »
Purtătorii mântuirii în India nu sunt crenguțe ...., t ■ p* 1
Profeții lui Israel nu sunt preoți; poate că doar ...r. .ao a^. ar fi provenit din nobilimea clericală. Spre deosebire de profet, preotul împarte bunurile lui Iehova în numele funcției sale .

Datorită faptului că funcția de preot poate fi aliată cu o persoană carismatică ... chiar și în acest caz , preotul rămâne legitimat prin funcția sa de... u rc...
• . întreprindere științifică de mântuire, [269] în timp ce profetul, la fel ca magicianul charismatic, acționează pur și simplu. în virtutea unui dar personal. Dar el se distinge de magician prin faptul că realizează revelații specifice și că conținutul misiunii sale este doctrină sau poruncă și nu magie. Cel puțin la exterior, 12 nopți

Legătura dintre unul și celălalt este destul de fluidă. Adesea, magicianul este expert în arta divinației , uneori chiar atât . În această etapă, revelația funcționează constant ca un oracol sau ca o interpretare a viselor. În primul rând, nu exista practic niciun loc în care inovațiile în relațiile comunitare să poată fi adoptate fără consultarea magicianului. Chiar și astăzi, în anumite regiuni ale Australiei , revelațiile primite în vise de către magicieni sunt cele supuse șefilor de clan spre aprobare în timpul consiliilor și, în multe locuri , declinul acestei practici este un semn de „secularizare ” ...

În plus, sunt necesare circumstanțe foarte speciale pentru ca un profet să-și vadă autoritatea recunoscută fără a recurge la autentificarea carismatică, adică, în mod normal, magică. Cel puțin, cei care anunță o doctrină „nouă” au avut aproape întotdeauna nevoie de o astfel de autentificare. Nu trebuie să uităm nici măcar o clipă că Isus și-a bazat propria legitimitate *în întregime pe* carisma magică pe care o simțea în sine, pe afirmația sa că el, și numai el, îl cunoștea pe Tatăl și că numai credința în el, Isus, era calea către Dumnezeu. Nu există nicio îndoială că, mai mult decât orice altceva , conștientizarea acestei puteri i -a permis să urmeze căile profeției. În perioadele apostolice și postapostolice ale creștinismului , figura profetului itinerant a fost un fenomen constant. Dar i s-a cerut întotdeauna să ofere dovezi ale darurilor sale spirituale specifice și ale facultăților sale magice sau extatice particulare ...

Divinația , precum și terapia magică și consultatio... au fost practicate foarte devreme într-o manieră „profesionistă”. Acesta este și cazul „ phètes ” *(nabi, nebijim •)* despre care găsim atât de multe mențiuni în Vechiul Testament, în special în *Cronici* și Cărțile *Profetice* Însă profetul , în sensul pe care i -l dăm aici, se distinge de acesta din urmă, la nivel economic, tocmai prin gratuitatea *profețiilor* sale. Am<3 refuză indignat să fie numit „nabi ”. Această gratuitate îl distinge și pe profet de preot. Profetul tipic propagă „ ideea” de dragul său și nu pentru un salariu - cel puțin într- o formă recunoscută și reglementată. Gratuitatea propagandei profetice, de exemplu principiul stabilit în mod expres în creștinismul primitiv că profetul , maestrul, nu face o profesie din vestitul său, faptul că profetul este obligat să trăiască din munca mâinilor sale , ca și profetul , din pomeni pe care nu le-a cerut în mod expres , faptul că se poate bucura de ospitalitatea acestor profeți doar pentru o perioadă foarte scurtă de timp , toate acestea apar iar și iar, puternic subliniate, în Epistolele Sfântului Pavel și, în alte condiții, în regulile călugărilor . Dacă cineva nu vrea să muncească, nici să nu mănânce .

Niceea, nici aici, așa este regula misionarilor *,* și aceasta este: ce constituie : unul dintre marile mistere ale succesului propagandei profetice ede-mef

- r Arc ?» cel mai vechi ênoouc al profeției și chiar în Grecia ,. ; profeția în toate formele sale coincide
din, celt din Éhe. Xgrnnds cmp ; rcs cn Asia și cu considerabilul, poate chiar și cu ruptura al comerțului internațional, remarcând ficțiunea, după „ nr . 10 ” éXe, U Criée a fost expusă invaziei
~ EXt « decât la cele mai « tipuri de profeții versetate.
* , . • ' smoking semi-profetic vnci, anumite mutrări
puX. t\e4Hé™ a invadat tehnica, pur magică și cultică * • • .. .e Culte emoționale, precum și opticitatea .
Etnofonia bazată pe „glosolalie” și „yloritatitm t · ! ˝ tiouc a rupt evoluția unui raționalism teologizat (Huoiode) și începuturile speculațiilor cosmogonice și filosofice, ale doctrinei filosofice secrete și ale religiilor salvării - cultele emoționale nvrchè’ - au mers mână în mână cu colonizarea de peste mări și mai ales cu formarea unei transformări datorate dezvoltării unei armate .

•-Este inutil să repetăm aici analizele strălucite pe care Rohde le-a făcut despre procesele din secolele al VI-lea și al VII-lea , care au continuat parțial până în secolul al VI-lea și chiar al V-lea. Prin urmare, ei au fost contemporani atât cu profeții israeliți, persani și indieni , cât și, probabil, cu înflorirea filosofiei chineze anterioare lui Confucius, despre care nu știm nimic mai mult . Acești profeți eleni se deosebeau foarte mult unii de alții atât prin criteriul economic - profesionalism sau neprofesionalism - cât și prin deținerea unei „ doctrine”. Și grecii distingeau învățătura, practicată ca profesie, de propaganda dezinteresată a ideilor (Socrate). Mai mult , în Grecia, orohismus - singura religie care era cu adevărat o religie a *comunității* emoționale *[Gemcindcrch^iüsilàt] - ^c* clar diferențiată, prin doctrina sa reală a mântuirii, de toate celelalte forme de profeție și tehnici de mântuire , în special misterele .

Trebuie mai întâi să distingem clar diferitele tipuri de profeți de cele ale altor purtători ai mântuirii, religioși sau de altă natură. Chiar și în timpurile istorice, tranziția dintre „profet” și „legislator ” este adesea fluidă, dacă prin legislator înțelegem un personaj care, în anumite cazuri particulare, este însărcinat cu ordonarea sistematică a unei legi existente sau cu constituirea uneia noi, așa cum se întâmpla în cazul *asimetriilor elenistice* (Solon, Charandas etc.). Nu există niciun exemplu cunoscut de legislator de acest fel, sau de opera sa, care să nu fi primit, cel puțin ulterior , aprobarea divină.

„Legislatorul” este ceva cu totul diferit de *podestà-ul* italian . ( ) îl vom plasa pe acesta din urmă în afara [grupului], nu pentru a crea o nouă ordine socială , ci pentru a avea, în cazul unor certuri interne în *cadrul* aceluiași clasă socială , un lord imparțial, independent de clici. Pe de altă parte, legiuitorul este chemat , dacă nu întotdeauna, atunci cel puțin în general, atunci când există tensiuni sociale . Acest lucru se întâmplă frecvent peste tot 406 • .

apare cea mai veche situație care necesită o „politică socială” concertată : diferențierea economică a războinicilor; prin îmbogățirea unora și îndatorarea altora și, în cele din urmă, opoziția dintre aspirațiile politice nerealizate ale straturilor îmbogățite prin profit economic și vechea nobilime militară . Sarcina aisymnetei este de a realiza echilibrul claselor, de a crea un nou drept „sacru” , valabil pentru totdeauna, și de a-i acorda aprobarea divină.

Este foarte probabil ca Moise să fi fost o figură istorică. Dacă este așa, prin virtutea funcției sale, el aparține aisymneților. Căci caracteristicile legii sacre primitive a israeliților presupun o economie monetară și, prin urmare, opoziții acute de interese care au apărut deja sau care amenință să apară în cadrul confederației. Munca lui Moise a fost de a găsi compromisuri sau mijloace profilactice pentru a netezi aceste opoziții (de exemplu : seuvchtie *-ul* anului jubiliar *[Lei ⁚ .!igve ₜ* xxv și xxvir}) și de a organiza confederația lui Israel sub egida unui zeu național unitar . O muncă care, prin caracterul său , se situează aproximativ la jumătatea distanței dintre cea a lui Mahomed și cea a aisymneților. Această lege a fost însoțită de o perioadă de expansiune exterioară a noului popor unificat, la fel cum a făcut-o nivelarea claselor în atâtea alte cazuri (în primul rând la Roma și Atena). După Moise, Israelul nu a mai cunoscut niciodată „ un profet ca el ”, adică evreii nu au mai avut niciodată un alt aisymnet.

Așadar, nu numai că nu toți profeții sunt aisimneți în acest sens ⸴ dar ceea ce se numește în mod obișnuit profeție nu are nicio legătură cu ei . Fără îndoială , profeții lui Israel care au venit după Moise par să fi fost interesați de planul „politic și social”. „Vai de voi!”, ei bubuie împotriva celor care îi asupresc pe săraci, îi reduc în sclavie, adaugă teren cu teren și denaturează cursul justiției prin mită - toate manifestări tipice ale diferențierii de clasă în Antichitate , agravate, ca peste tot, de organizarea polisului . a apărut, între timp, la Ierusalim. Această trăsătură nu o putem șterge din portretul majorității profeților israeliți, cu atât mai puțin cu cât o trăsătură similară lipsește din profeția indiană , deși condițiile existente în India în vremea lui Buddha au fost descrise ca fiind relativ similare cu cele din Grecia secolului al VI-lea .

O diferență care decurge [271] din motive religioase pe care le vom examina mai târziu. Dar nu trebuie să uităm că pentru profeții israeliți aceste argumente politico-sociale sunt doar mijloace pentru atingerea unui scop. Profeții sunt interesați în primul rând de politica externă, deoarece aceasta constituie teatrul acțiunilor zeului lor. Pentru ei, nedreptatea, inclusiv nedreptatea socială , contrară spiritului legii mozaice, intră în joc doar ca motiv al mâniei divine și nu ca punct de plecare pentru un program de reforme sociale. Este caracteristic faptul că azerul, singurul teoretician al reformelor sociale, este tocmai un teoretician/

clerical; cu greu poate fi numit profet . Isus nu este deloc interesat de reformele sociale ca atare.

Zarathustra își împarte vitele - păstorind ura oamenilor față de tâlharii nomazi , dar este fundamental religios . Esențialul, pentru el, este credința în misiunea sa divină personală și lupta sa împotriva cultului extatic-magic. Același lucru este valabil și pentru Mahomed, a cărui politică socială - împinsă până la capătul ei de către Omar - depinde aproape în întregime de unificarea interioară a credinciosului, pregătind astfel numărul maxim de forțe divine pentru lupta împotriva exteriorului .

Profeții nu își îndeplinesc misiunea pentru că oamenii le-au încredințat-o. Ei uzurpă această misiune; asta îi caracterizează. Fără îndoială, „tiranii ” polisului . De asemenea, aveau propria lor politică religioasă caracteristică , care consta adesea în încurajarea cultului emoțional al lui Dionysos, popular în rândul maselor, în timp ce nobilimea i se opunea. Dar profeții le uzurpă puterea în virtutea revelației divine și, în mod crucial, în scopuri religioase . Propaganda lor religioasă tipică - lupta *împotriva* consumului extatic de alcool - este diametral opusă politicii religioase a tiranilor greci. Religia lui Mahomed, a cărei orientare este fundamental politică - iar poziția sa în Medina se situează undeva între cea a unui *podestà* italian și cea a lui Calvin în Geneva - s-a dezvoltat totuși dintr -o misiune care a fost la început pur profetică. El, negustorul , a fost la început ghidul unui conventicul pietist al burghezilor din Mecca, până când a devenit din ce în ce mai conștient de faptul că organizarea clanurilor războinice *[Kriegergeichlecht]* în vederea dobândirii de pradă era baza externă a misiunii sale.

Pe de altă parte, o serie de tranziții îl leagă pe profet ca maestru moral, în special de maestrul eticii sociale. Acesta din urmă, plin de o nouă înțelepciune sau de o înțelegere reînnoită a înțelepciunii antice , adună în jurul său discipoli, sfătuiește oameni apreciați pentru afacerile lor personale, prinți pentru afacerile publice și caută, acolo unde este cazul, să influențeze crearea regulilor etice. Legătura dintre maestrul înțelepciunii religioase sau filozofice și discipolul său este extraordinar de puternică și reglementată într-un mod autoritar (în special în sacramentele asiatice *S S roi 5). Peste tot, relațiile de evlavie filială dintre

ci e și maestru sunt printre cele mai puternice care există. În general, premiul magic, la fel ca cel al „eroismului”, este stabilit în așa fel încât necesită un maestru deosebit de experimentat sau ca acesta să

cr ' J“ ' "” ". T . u i l ' U1-I ^me care îi va supraveghea pregătirea și căruia i-ar fi atașat o evlavie - pe scurt, este o relație analogă care îl leagă pe începătorul cr » ' . -r' 3 :

' ." J 2 '"*' în corporațiile germane de etu-.

• un * S ' p UtC 3 ^o csie ç c ia Pederastia greacă a izvorât din aceste relații sociale, iar fenomene similare se întâlnesc la budiști, onfucxamiști și în toate învățământurile monastice .

Cel mai semnificativ aspect [al acestei relații maestru - discipol] a avut loc în Evul Mediu, odată cu „guru”. Oricine aparține unei societăți bune trebuie să se supună fără rezerve, ani de zile, directivelor de viață și instrucțiunilor acestui maestru brahmanic. Puterea sa este suverană, iar ascultarea care i se datorează este analoagă cu cea care a existat în Occident între /AMU/UÎ și *maestru* — are prioritate față de evlavia familială . În mod similar, poziția brahmanului de la curte (*purohita)* este instituită oficial în așa fel încât poziția sa este incomparabil mai puternică decât cea a celor mai puternici duhovnici occidentali. Dar , la urma urmei, guru este doar un maestru care distribuie cunoștințe dobândite la comandă [272], el nu răspândește, din proprie autoritate, cunoștințe revelate.

Nici oraliștii filosofici și nici reformatorii sociali nu sunt profeți în sensul pe care îl dăm acestui termen, oricât de apropiați ar fi de acesta din urmă. De fapt, înțelepții antici ai Greciei, învăluiți în legende, Empedocle, alții ca el, Pitagora mai ales , sunt , fără îndoială, foarte apropiați de profetism. De asemenea, au transmis moștenire, în parte, propria lor doctrină a mântuirii și regulile lor de viață comunităților, pretinzând, cel puțin parțial, că sunt salvatori . Sunt de obicei maeștri intelectuali ai mântuirii, comparabili cu fenomenele paralele din India, dar nu au reușit să lege în toată coerența lor logică reforma vieții și doctrina „mântuirii ” .

: 1 Oricât de vecini ar fi uneori , fondatorii și liderii „școlilor filozofice” se cred și mai puțin considerați profeți în sensul pe care îl dăm noi acestui termen. Tranziții imperceptibile duc de la Confucius - în al cărui templu împăratul însuși *a* realizat kotau - la Platon, ambii fiind pur și simplu filozofi care predau într-o manieră scolastică, separați de înclinația lor - centrală la Confucius, mai ocazională la Platon - de a exercita asupra prinților o influență determinantă în vederea reformelor sociale .

Însă nu găsim în aceste figuri caracteristica particulară a profeților : o adevărată *predicare emoțională* , indiferent dacă această predicare își răspândește revelațiile prin intermediul discursului , pamfletului sau al oricărei alte forme de scriere (cum ar fi surele lui Mahomed). Profetul este întotdeauna mai aproape de demagog, de publicist politic decât de maestru și de „întreprinderea” sa. Pe de altă parte, un Socrate, de exemplu, se simte, de asemenea, opus profesioniștilor care își fac o profesie de înțelepciune. Absența unei misiuni religioase revelate direct distinge conceptual activitatea sa de cea a unui profet. „ Demonul ” lui Socrate se aplică doar situațiilor concrete și aceasta mai ales pentru a descuraja și a descuraja. El este extrema raționalismului etic, profund util lui Socrate și ocupă în el un loc analog cu cel al divinației magice la Confucius. Acesta este motivul pentru care demonul lui Socrate nu poate fi plasat la același nivel cu conștiința într -o etică autentic religioasă ; a fortiori, nu poate fi considerat agentul unei profeții. — L.

O v viik. j a x<UC VU

Fie că este vorba de China, India, Grecia antică sau în Evul Mediu, printre evrei, arabi sau creștini, școlile filosofice au cunoscut tonuri aproximativ similare din punct de vedere sociologic . Prin modul de lucru pe care îl produc și îl propagă, ele pot fi găsite mai aproape de o profeție a mântuirii (în sensul pe care îl vom examina în curând), de tip ritualic și mistagogic, ca la pitagoreici, sau de tip exemplar , ca la cinici. Aceste școli pot prezenta o relație externă și internă cu sectele ascetice din India și Orient, ca la cinici, cu protestul lor împotriva bunurilor acestei lumi și împotriva harului sacramental. Dar nu se găsește un profet, conform simțului nostru, atunci când lipsește proclamarea unui adevăr al mântuirii făcută în virtutea unei revelații personale. Aceasta este ceea ce trebuie considerat a fi caracteristica decisivă a profetului.

În cele din urmă, reformatorii religioși din India, precum Shankara și Ramuja , sau în Europa Luther, Zwingli, Calvin, Wesley, se disting de irochezi prin faptul că nu pretind că oferă o nouă revelație în substanță și, cu atât mai puțin, că vorbesc în termenii unei porunci divine specifice . Pentru fondatorul Bisericii, tehnica sa fundamentală, aceasta prezintă asemănări cu cea a lui Mahomed - și în special pentru profeții evrei. Montanus și Evcc mm Z7X n 2 nent f Jc . ine to this 71 e thus < î uc Manès și Marcion - - . ' Cci dcrn,ers > o tentă puternic rațională și didactică ticăie - - și, cu o nuanță mai emoțională, George Fox.

Vf CCartC al Conceptului de P r ○P hè æ toate formele, adesea foarte m - d0 -ées până acum rămâne nu mai puțin

mems eV * ic my y sta gogue. Mistagogul administrează sacramentul mântuirii. Iubirea lui Dw ' } aCC ○ niplit des actea " magie" care garantează că mărfurile sunt distinse mt sau, T / H"* gCnrC ○ nt CX . ,Situat în lumea centrală - 111 nu seamănă cu cei din jurul UC .' C ? ÎCHX rna 5' cieni obișnuiți prin faptul că aceștia din mvstago<mes suntVæ 0 C< " ,l!::ii,îciu!l *'IGcmcindc]* special. Dinastiile sacramentale reputate ^ Z 3 ^ divc} 0PP^s dintr- un cha- piestigc timp de secole des- 9? d >' nasnes și- au menținut putere, adoptând astfel o or- ?" G ○V "T J i ' , . SC, plcS dc d6I ^ acțiuni în ceea ce privește mentul, tiuc-ul guru-ului este ai vhÎ 1 '"Î, h . ?erarc ' ucf ,, 1;n inde! ^tam- ai sfinților și ai plenipotențiarilor lor M- C des, S nc 5 P arcds dispensatori ai taoismului, de exemplu și !*• ! 'r I '"" e ' WSC Cn C!une ' sau æ ierarh taire analog. Tipul de hn dC scctcs J oucnt a rû! - eredi-

se schimbă foarte regulat , *ca un P^Pheue exemplar , despre* care vom vorbi, L Aceste funcții^XnX! din 11 SCC ○ ndc

Au trecut în Grecia la P., răspândite în tot Orientul Mijlociu și. Cu toate acestea, familiile de robi , C ^ OqUC PæPh^'quc, despre care am vorbit, au fost ereditar moștenitorilor din Fi e: 1U ^ 0Up P. US 2I ? ciennes. 9 interfețe de utilizator a prezidat • » * - —leusis a reprezentat cel puțin încă unul

Un caz limită al liniilor preoțești ereditare simple . Mistagogul susținea o mântuire magică, dar îi lipsea *doctrina etică* , sau aceasta juca doar un rol secundar pentru el. În schimb, poseda o tehnică magică transmisă prin moștenire. De obicei, pe plan economic , dorea să trăiască și din arta sa, care era foarte căutată. Prin urmare, trebuie să -l excludem din conceptul de profet, chiar dacă dezvăluie noi căi de mântuire.

*

În sensul în care folosim acest termen, rămân doar două tipuri de profeții, unul reprezentat cel mai clar de Buddha, celălalt de Zarathustra și Mahomed; Ca și în ultimele cazuri menționate, profetul poate fi, la porunca unui zeu, „un instrument care anunță acest zeu și voința sa - fie că este vorba de o ordine concretă sau de o normă abstractă - cerând, în virtutea misiunii sale , ascultarea ca o datorie etică *(profeție etică)*. Sau poate fi un om exemplar care, prin exemplul său personal, arată altora căile mântuirii religioase, ca în cazul lui Buddha. Predica acestuia din urmă nu spune nimic despre o misiune divină sau despre o datorie etică de ascultare, ci se adresează interesului personal al celor care simt nevoia arzătoare de a fi mântuiți și îi îndeamnă să urmeze aceeași cale ca și el *(profeție exemplară)* .

Acest al doilea tip aparține prin excelență profeției indiene , deși se găsesc câteva cazuri izolate în China (Lao-tzu) și Orientul Mijlociu, în timp ce primul tip aparține exclusiv profeției din Orientul Mijlociu, fără distincție de rasă. Căci nici în Vede, nici în „ cărțile clasice chinezești ” - ale căror elemente cele mai vechi , în ambele cazuri, constau în cântece de laudă și mulțumire compuse de cântăreți sacri, rituri și ceremonii magice - nu apare vreodată cu vreo probabilitate ca o profeție de tip etic, cum ar fi cea dezvoltată în Orientul Mijlociu și Iran , să fi existat vreodată în India sau China . Motivul decisiv pentru aceasta este absența unui zeu etic personal și transcendent. În India, un astfel de zeu era întâlnit în general doar într-o formă magică și sacramentală și atunci numai în cadrul religiozității hinduse populare târzii . Dar apărea doar intermitent în credința acelor straturi sociale în cadrul cărora s-au dezvoltat concepțiile profetice decisive ale lui Mahavira și Buddha și era constant supus reinterpretărilor panteiste . În China, lipsea complet din etica stratului social predominant. Vom examina mai târziu în ce măsură se poate presupune că toate acestea sunt legate de caracterul intelectual special, determinat de factori sociali , al acestor straturi .

În măsura în care factorii pur religioși erau la lucru, a fost decisiv, atât pentru India, cât și pentru China, ca ideea unei lumi reglementate rațional să pornească din ordinea ceremonială a circului. Totul depindea de regularitatea imuabilă a acesteia. În primul rând, punctualitatea indispensabilă a proceselor meteorologice, gândite în termeni animiști. Ceea ce era implicat aici era func-

funcționarea normală și liniștea spiritelor și demonilor. Conform concepțiilor chineze, atât clasice, cât și heterodoxe, aceste procese erau garantate de un guvern condus într-un mod etic corect și care urma adevărata „cale a virtuții ” (tao), fără de care totul era sortit eșecului; același lucru era valabil și în doctrina vedică . Rita și erau, prin urmare, în India și China , forțe supra- oglindă impermanente .

Pe de altă parte, zeul etic, personal și transcendent este un concept specific Orientului Mijlociu. Acesta corespunde atât de strâns cu cel al regelui pământean atotputernic , cu regimul său birocratic rațional , încât este dificil să nu vedem o relație cauzală . Peste tot în lume , magicianul este, în primul rând, un aducător de ploaie , căci recolta depinde de ploaia care cade la momentul potrivit , în cantități suficiente, dar nu excesive. Până în zilele noastre, împăratul-pontif al Chinei a rămas un aducător de ploaie, deoarece, cel puțin în nordul Chinei, incertitudinile logice erau chiar mai importante decât instalațiile de irigații, oricât de mare ar fi fost greutatea lor. Construcția de diguri și canale pentru navigația interioară a fost și mai importantă ; este adevărata sursă a birocrației imperiale. Împăratul a căutat să atenueze tulburările meteorologice prin intermediul sacrificiilor, ritualurilor și practicilor virtuții, de exemplu prin abolirea abuzurilor legii și organizarea pedepsei criminalilor care rămăseseră nepedepsiți, deoarece se presupunea întotdeauna că iritarea spiritelor și tulburările lumii cosmice proveneau fie din neîndeplinirea datoriei din partea monarhului, fie din dezordine socială. Și tocmai, în cele mai vechi părți ale tradiției, ploaia este una dintre recompensele pe care le-a atârnat în ochii credincioșilor săi de atunci, care erau încă în esență țărani. Nu le-a promis nici prea mult (potopul), nici prea puțin .

Totuși, în regiunile înconjurătoare, în Mesopotamia, în Ar; recolta nu era produsă de ploaie, ci exclusiv prin irigații artificiale . Aceasta este sursa puterii absolute a regelui. Așa cum în Egipt era controlată reglementarea cursului râului, în Mesopotamia, irigațiile erau singura sursă a suveranității regelui, din care acesta își obținea bogăția construind canale - și orașe de-a lungul cursului lor - din sclavii cuceriți. În regiunile deșertice din Orientul Mijlociu și în teritoriile semi-aride care le înconjoară , controlul irigațiilor a fost probabil una dintre sursele concepției unui zeu care creează natura și omul din „nimic” (în mod similar, irigațiile regale creează apă în deșert din „nimic”) și nu pur și simplu o generează, așa cum se credea cel mai adesea în alte părți. Regele creează chiar ■ *"prin intermediul legilor și codificărilor raționale -■ ceva ce lumea a experimentat aici pentru prima dată. Dacă ignorăm [straturile [sociale] specifice care au fost purtătoare ale caracteristicilor indiene și chineze și care au creat acolo etica "fără zeu " 1, pare extrem de probabil că, sub influența acestei experiențe, zeul" - ci. r..

putea fi concepută și ca legea unui domn personal, transcendent și stăpân al creării libere.

Este adevărat că în Egipt, unde inițial faraonul însuși era un zeu, încercarea lui Akhenaton de a instaura un monoteism astral a eșuat în fața puterii insurmontabile a unui cler care sistematizase animismul popular . În Mesopotamia, panteonul antic, sistematizat la nivel politic de către preoți, precum și organizarea solidă a statului au barat calea atât către monoteism, cât și către profeția demagogică.

Însă impresia făcută asupra israeliților de monarhiile faraonice și mesopotamiene a fost chiar mai profundă decât cea făcută de regele persan, „basileus” xur’ ¿foxév, asupra grecilor (așa cum este exprimat, de exemplu, în ciuda înfrângerii persane, într-o lucrare educativă precum Cyropaedia *).* Israeliții scăpaseră din „ casa de robire” a faraonului pământean doar pentru că fuseseră ajutați acolo de un rege divin. Întemeierea regatului pământean este explicată în mod expres prin dezertarea lui Yahweh, adevăratul rege al poporului. Profeția lui Israel era în întregime orientată către relațiile cu marile puteri politice . Marii regi care au distrus mai întâi Israelul, acționând ca flageli ai lui Dumnezeu, i-au permis apoi să se întoarcă din exil datorită inspirației divine . Ideile lui Zarathustra par, de asemenea, să fie orientate către concepțiile țărilor civilizate din Occident.

Prin urmare, caracterul distinctiv al celei mai vechi profeții , în formele sale dualiste sau monoteiste, pare să fi fost profund determinat - pe lângă alte influențe istorice concrete - de presiunea unor centre mari, relativ apropiate, de organizare socială rigidă, asupra unor popoare vecine mai puțin rationalizate . Aceste popoare vedeau mânia și harul unui rege ceresc în pericolele continue la care erau expuse de instigarea nemiloasă a războiului a vecinilor lor teribili.

t 2 75J Q ue Chiar dacă profeția are un caracter mai degrabă etic sau mai degrabă exemplar , revelația profetică înseamnă întotdeauna - aceasta este trăsătura comună - pentru profetul însuși și pentru acoliții săi o viziune unitară asupra vieții, rezultată dintr-o poziție conștientă *, semnificativă și unitară față de aceasta. Pentru profet, viața și lumea, evenimentele sociale și evenimentele cosmice au un „sens” unitar sistematic definit. Conduita oamenilor trebuie să fie orientată conform acestui sens și modelată într-un* mod semnificativ și *unitar* , astfel încât mântuirea să le poată fi adusă . Structura acestui „sens” poate fi extrem de variată și poate încadra într-o unitate motive care par logic eterogene, deoarece întreaga această concepție nu este, în primul rând, dominată de consecvența logică , ci de evaluări practice. Înseamnă întotdeauna, în moduri variate și cu rezultate variate , o încercare de a sistematiza toate manifestările vieții , de a rezuma și comportamentul practic într-un *mod de a trăi.* indiferent de aspectul pe care îl ia aceasta în cazuri individuale . Mai mult, acest „sens” conține întotdeauna importanta concepție religioasă care privește „ lumea ” ca un „cosmos ” de la care se cere

că formează, în orice fel, o totalitate ordonată într-un mod <. semnificativ <> și ale cărei fenomene singulare sunt măsurate ... conform acestui postulat. . . . .
..

[toate cele mai puternice tensiuni ale conduitei intime la om]
< precum și cele ale relațiilor sale externe cu lumea apar din ciocnirea dintre realitatea empirică și această concepție despre lume, concepută, conform postulatului religios, ca o totalitate semnificativă. Desigur, profeția nu este nicidecum singura care se ocupă de această formă propolară de înțelepciune sacerdotală, așa cum orice filozofie fără preoți, intelectuală sau vulgară, tratează această problemă într-un fel sau altul . Întrebarea ultimă a întregii metafizici a fost întotdeauna: LUMEA ca totalitate, și viața în special, trebuie să aibă un „sens”, care poate fi acesta și care ar trebui să fie aspectul lumii pentru ca aceasta să-i corespundă? Dar problematica religioasă a profeților și preoților este sânul în care s-a dezvoltat filosofia fără preoți și din care este eliberată pentru a se măsura apoi, ca element foarte important al evoluției religioase, cu aceasta. Trebuie, așadar, acum să examinăm mai atent relațiile dintre preoți, profeți și nepreoți*.

§ 5. *Comunitatea emoțională* [Gemcindc].

Profet, adepți și comunitate. — Religiozitatea comunității.
— Profeție și întreprindere preoțească.

Dacă profeția sa are succes, profetul câștigă auxiliari pentru cauza sa : sodale (așa traduce Bartholomae termenul *gâthâs),* înălțați (India și Vechiul Testament), însoțitori (India și Islam), discipoli (Isaia, Noul Testament) care sunt atașați de el prin legături pur personale, ceea ce contrastează cu preoții și ghicitorii J socializați în corporații sau ierarhii oficiale. Aceste relații rămân încă de examinat în cazuistica formelor de dominație. Alături de auxiliarii permanenți, adesea înzestrați și cu o anumită calificare carismatică —- care colaborează activ la misiunea profetului , există un cerc de adepți . Aceștia din urmă îl susțin pe profetul [1] oferindu-i bani, servicii sau cazare și așteaptă salvarea lor din misiunea sa. În funcție de caz, se pot grupa pentru o activitate ocazională sau pot fi socializați într-o comunitate *permanentă* .

În acest sens religios (căci există o categorie de comunitate emoțională : grupul de vecinătate , societizat din motive economice, fiscale sau alte motive politice), „comunitatea emoțională” nu apare doar în legătură cu profeția în sensul particular dat *acestui* termen aici . Pe de altă parte, ea nu se regăsește în toate tipurile de profeții. În general, ea apare într-o mișcare profetică doar ca urmare a rutinizării *[VeralUâglichung]* care are loc atunci când profetul însuși [276] sau discipolii săi vor să asigure existența permanentă a predicării lor , precum și continuitatea distribuirii harului , deci atunci când vor să salveze existența *economică* a acestei distribuiri și a administratorilor ei și, în plus, să monopolizeze drepturile în favoarea celor însărcinați cu îndatoriri.

De aceea, această comunitate emoțională se regăsește și printre mistagogi și printre preoții religiilor neprofetice. Acest tip de comunitate este o caracteristică normală a mistagogului. Dimpotrivă , fie că exercită o profesie liberală , fie că este membru al unei bresle, simplul magician se ocupă de un grup specific - politic sau de vecinătate - dar nu de o anumită comunitate emoțională religioasă. Comunitățile emoționale mistagoge, de exemplu cea a misterelor eleusine , erau cel mai adesea doar comunități deschise către lumea exterioară și cu o compoziție schimbătoare . Oricine avea nevoie de mântuire intra într-o relație, adesea temporară , cu mistagogul și auxiliarii săi . În orice

caz , misterele eleusine, de exemplu, formau un fel de comunitate interlocală *[Gemeinschaft]* .

În cazul profeției exemplare , însă, lucrurile stăteau altfel . Profetul exemplar arăta calea spre mântuire prin exemplul său personal. Doar cei care urmau acest exemplu fără rezerve - cum ar fi călugării cerșetori din Malûvîra și Buddha - aparțineau unei comunități emoționale mai apropiate, „exemplare”, în cadrul căreia discipolii conectați personal cu profetul exercitau o autoritate specială . Dar în afara comunității exemplare, existau devoți pioși (*upâtaka* * în India) care nu doreau să parcurgă întreaga cale a mântuirii în nume propriu , ci căutau să atingă un optim de mântuire prin devoțiunea pe care o arătau sfântului exemplar. Acești devoți erau fie lipsiți de orice comunalizare durabilă - precum *upâsaka* budiste , inițial - fie erau socializați într-un fel sau altul, cu reguli și îndatoriri precise. Așa se întâmpla în mod normal atunci când anumiți preoți, directori spirituali sau mistagogi - cum ar fi bonzii budiști - erau separați de comunitatea emoțională exemplară și însărcinați cu îndatoririle de cult (ceva ce budismul primitiv nu cunoștea). Însă guvernarea rămâne eul liber și ocazional , iar această situație este comună majorității mistagogilor și profeților exemplari, precum și clerului atașat templelor unor divinități particulare, socializat într -un panteon. Existența acestor comunități era asigurată material de fundații și susținută de darurile și ofrandele celor care se aflau în nevoie pe plan religios.

Nu putem vorbi încă aici despre o comunitate emoțională permanentă de laici, iar criteriile noastre moderne de apartenență la o confederație religioasă sunt inutilizabile. Individul este credinciosul unui zeu în aproximativ același sens în care spunem despre un italian că este credinciosul unui anumit sfânt. O eroare gravă, dar ineradicabilă , este aceea că, de exemplu, chinezii în majoritatea lor, sau chiar în totalitatea lor, sunt budiști în sensul confesional al termenului. Această neînțelegere se datorează faptului că o mare parte dintre ei au fost crescuți în etica confucianistă, singura aprobată oficial, că consultă preoți -ghicitori taoiști atunci când își construiesc o casă, că jelesc conform riturilor confucianiste la moartea părinților lor, dar că, pe lângă aceasta, au slujbe budiste citite pentru morți. În afară de cei care participă activ și permanent la cultul zeului și , eventual, de un cerc restrâns de oameni interesați de acesta , există doar ocazional laici aici , „adepți”, pentru a folosi prin analogie un termen tehnic din vocabularul partidelor politice moderne care desemnează oamenii neorganizați care susțin un partid.

Firește, această stare de fapt nu corespunde, în general , nici măcar la nivel pur economic, intereselor celor care conduc cultul. Ori de câte ori este posibil , aceștia din urmă caută, așadar, să formeze o comunitate emoțională, adică să socializeze adepții într - o organizație permanentă care stabilește drepturi și îndatoriri.

precis. Constituirea unei comunități emoționale permanente cu cei 7 adepți personali este, prin urmare, un proces normal care aduce doctrina profetului în viața de zi cu zi, ca funcție a unei situații permanente. Elevii sau discipolii profetului devin apoi misto-„magistri”, maeștri, preoți, îndrumători ai conștiinței (sau toți aceștia în același timp) ai unei societăți care servește exclusiv scopuri religioase: *comunitatea emoțională a laicilor.* [1] *;.*

[277] Însă același rezultat poate fi ajuns și din alte premise . După cum am văzut, în trecerea de la funcția de magician la cea de membru al unui cler adevărat, preoții erau fie urmași ai unor familii senioriale de preoți, fie preoți domestici sau de curte ai lorzilor sau prinților, fie chiar preoți sacrificiali instruiți, organizați ca o clasă separată. Atât indivizii, cât și grupurile, aveau recurs la ei dacă era necesar, dar pentru restul se puteau dedica oricărei ocupații care le plăcea, cu condiția să nu fie nedemnă de statutul lor social. O altă posibilitate, preoții puteau fi în slujba unor organizații particulare, profesionale sau de altă natură, și mai ales în slujba unor grupuri politice. Dar în toate aceste cazuri nu există o „comunitate emoțională ” autentică, separată de alte asociații. Cu toate acestea, o astfel de comunitate se poate naște atunci când o linie de preoți sacrificiali reușește să organizeze adepții particulari ai zeului său într-o comunitate emoțională exclusivă ; sau - acesta este cel mai frecvent caz - când asociația politică fiind distrusă, aceasta supraviețuiește totuși, dar sub forma unei comunități emoționale care unește adepții religioși și preoții zeului asocierii . Primul dintre aceste două tipuri se găsește în India sau în Orientul Mijlociu, unde îmbracă numeroase forme intermediare legate de trecerea de la profeție, mistagogică sau exemplară, sau de la mișcări de reformă religioasă la organizarea permanentă a comunităților emoționale. Multe confesiuni hinduse de mică importanță au apărut din astfel de procese.

Pe de altă parte, evoluția care a dus de la clerul în slujba unui grup politic la comunitatea emoțională religioasă a fost, în primul rând, legată într-o foarte mare măsură de apariția marilor imperii mondiale din Orientul Mijlociu, în special cel al Imperiului Persan. Grupurile politice au fost anihilate, populațiile dezarmate; pe de altă parte, clerul a fost investit cu anumite atribuții politice , iar poziția sa garantată. Aceste comunități religioase au fost apoi exploatate ca mijloc de domesticire a popoarelor cucerite, în același mod în care comunitățile coercitive rezultate din grupurile de vecinătate au fost folosite pentru a garanta interese fiscale. Astfel, iudaismul ca comunitate emoțională religioasă cu Ierusalimul ca centru teocratic - o comunitate * recunoscută de rege - a rezultat din decrete emise de regii perși , de la Cirus la Artaxerxes. O victorie persană ar fi adus probabil oportunități similare lui Apollo din Delfi și raselor sacerdotale ale celorlalți zei, poate chiar profeților orfici. După ce Egiptul a avut

■ ți-ai pierdut independența politică, monarhia a format „o formă de organizare «ecleziastică » cu sinodul, care a fost primul de acest fel . Pe de altă parte, regimurile comunitare, precum și regulile religioase , au apărut în India sub formă de comunități, nu în sensul restrâns local al termenului; statutul de castă s-a schimbat imediat ce regulile ascetice și-au păstrat unitatea în cadrul structurilor politice efemere multiple ; în consecință , etica ascetică în formare s-a difuzat în întreaga lume. În .... 11 .

Zarathustra a reușit de-a lungul secolelor să răspândească o *religie* ... închisă, care este o „ mărturisire” divină! Pentru ahemenizii din Sf. Ioan nu erau deloc zoroastrieni, ci doar mazdeeni, așa cum atestă documentele lor). ... u •;

Relația dintre puterea politică și comunitatea emoțională religioasă - relații din care derivă conceptul de „confesiune” - a apărut în analiza „ dominației”. Este necesar să observăm aici că relația de *comunitate emoțională* este un fenomen diferit de cel din manifestările sale. Să explicăm pur și simplu în ce constă comunitatea religioasă atunci când laicii sunt *permanent* socializați . <1 acționează într-o comunitate al cărei proces îl influențează *activ ,* într -un fel sau altul. O subdiviziune administrativă care limitează competența [teritorială] a preoților este doar o parohie și nu o comunitate emoțională . Acest concept de parohie, ca ceva separat de comunitatea emoțională seculară, politică sau economică , lipsește din religiozitatea chineză , din cea a Indiei antice sau din cea a hinduismului. Fratriile antice, elene sau nu, nu sunt parohii și nici comunitățile cultice care le corespund - ci *sunt* grupuri, politice sau de altă natură, al căror mod de a acționa în comunitate este sub protecția unui zeu. Mai mult, parohia budismului antic este doar un district; ori de câte ori stau acolo, [27S] călugării itineranți sunt obligați să participe la întâlnirile bilunare care au loc acolo.

În creștinismul medieval occidental, în anglicanism, luteranism , creștinismul oriental sau islamism, parohia este în esență un grup ecleziastic pasiv, care colectează impozite și un district aflat sub jurisdicția unui preot. În general, în aceste religii, laicii în ansamblu nu prezentau deloc caracterul unei comunități emoționale. Unele vestigii ale drepturilor acestor comunități s-au păstrat într- un număr mic de Biserici creștine orientale, care se regăsesc și în catolicismul occidental și în islam. Pe de altă parte, monahismul budismului primitiv, vestiges
războinicii islamului primitiv, iudaismului , creștinismului, au socializat luthéra- n
comunitățile emoționale, este adevărat, într-un mod riguros. Mai mult, que les
o anumită influență *efectivă...* laicii conjugă cu *V absență* a unei organizații comunitare , organizată și strict reglementată la nivel *local.*
Chiar dacă nu era garantată legal, această influență a laicilor era ;X)UV»it -C
remarcată .otionnel c

iv eme it

puternic în Islam, în special în rândul șiiților : șahul nu a numit niciodată preoți fără a fi sigur de aprobarea laicilor locali.

Pe de altă parte, ceea ce caracterizează orice „sectă”, în sensul pur tehnic al termenului pe care îl vom examina mai târziu , este faptul că se bazează direct pe societatea închisă a comunităților emoționale *locale individuale* . De la acest principiu, care a fost reprezentat în protestantism de baptiști și „independenți” și mai târziu de „congregaționaliști ”, trecem imperceptibil la organizarea Bisericii Reformate. Chiar și atunci când aceasta din urmă a devenit efectiv o organizație universală , ea face totuși ca calitatea de credincios să depindă de intrarea contractuală într -o anumită comunitate emoțională . Vom reveni la problemele ridicate de această diversitate. Deocamdată, vom fi interesați în mod special de una dintre cele mai importante consecințe ale religiozității comunității *emoționale,* și anume importanța decisivă pe care o dobândesc relațiile dintre preoți și laici în cadrul comunităților pentru efectele practice ale religiei.

Cu cât organizația capătă mai mult caracterul unei comunități emoționale, cu atât poziția de forță a preoților se confruntă cu necesitatea de a lua în considerare cerințele laicilor în interesul menținerii și creșterii numărului de adepți. Într -o anumită măsură, fiecare tip de cler se găsește, este adevărat, într-o astfel de situație. Într-o măsură destul de mare, preoții sunt obligați să anticipeze cerințele laicilor pentru a -și menține puterea. Dar trei forțe operează în cercul laicilor, cu care clerul se luptă . Acestea sunt profeția , tradiționalismul laicilor și intelectualismul lor. Pe lângă aceste forțe, necesitățile și tendințele întreprinderii clerului ca atare operează ca o forță la fel de esențială și determinantă. Vom vorbi despre acest ultim factor în relația sa cu cele precedente.

De regulă , profetul etic sau exemplar este el însuși un laic care, în toate cazurile, își bazează puterea pe adepții săi laici. Prin însăși semnificația sa, orice profeție devalorizează, în grade diferite, elementele magice ale activității preoților. Buddha și cei de aceeași rasă - ca să nu mai vorbim de profeții lui Israel - nu numai că refuză să fie considerați magicieni și ghicitori instruiți (pe care sursele israelite îi numesc și profeți), dar resping orice magie ca fiind inutilă. Mântuirea nu poate fi realizată decât printr- o relație semnificativă, specific religioasă, cu Eternul. Printre budiști , unul dintre păcatele mortale era să se laude fără motiv cu facultăți magice. Existența lor, chiar și printre necredincioși, nu a fost niciodată pusă la îndoială nici de profeți, indieni sau israeliți, nici de apostolii creștini sau de tradiția creștinismului timpuriu. Ca urmare a acestei respingeri a magiei, profeții au rămas sceptici față de munca preoților înșiși, o atitudine care s-a manifestat *în moduri* extrem de diverse. Dumnezeul profeților lui Israel nu dorea holocausturi, ci voia ca poruncile Sale să fie respectate . Budiștii considerau că cunoștințele și ritualurile

Ritualurile vedice nu au fost de niciun folos pentru răscumpărarea lor; iar în cele mai vechi parohii [279] sacrificiul somei *, atât de venerat, era un ... omin ....>n pentru Ahura-Mazda. • ...

De aici provine tensiunea care se observă pretutindeni între profeți și adepții lor, pe de o parte, și reprezentanții tradiției sacerdotale, pe de altă parte. În ce măsură profetul își putea urma misiunea fără a fi tulburat sau a risca martiriul pentru aceasta era o chestiune de putere condiționată uneori, ca în rândul israeliților, de situația internațională . În afară de propria familie, Zarathustra a fost susținut de nobili și prinți în lupta sa împotriva contraprofetului fără nume; profeții indieni și Mahomed au acționat în același mod. La rândul lor, profeții lui Israel s-au bazat pe clasa de mijloc a burgheziei și a țăranilor. Dar toți au profitat de prestigiul pe care carisma profetică îl exercita asupra laicilor, spre deosebire de tehnicienii cultului zilnic . Sfințenia noii revelații se opunea sfințeniei tradiției ; și, în funcție de succesul uneia sau alteia dintre aceste două demagogii, clerul putea încheia compromisuri cu noua profeție, să adopte doctrina acesteia sau să o întreacă , să o elimine sau să fie el însuși eliminat.

§ 6. *Cunoaștere sacră, predicare, vindecarea bolilor.*

În orice caz, clerul , pentru a-și asigura propria dominație, era obligat fie să determine sistematic noua doctrină victorioasă, fie să o apere pe cea veche împotriva atacurilor profeților. De asemenea, era necesar ca acesta să delimiteze ce este sacru sau ce nu și să-l insufle laicilor. Dar nu întotdeauna amenințarea provenită dintr -o profeție ostilă clanului a declanșat această evoluție - vedem acest lucru în India, unde acest proces datează din cea mai îndepărtată antichitate. Preocuparea pură și simplă de a asigura atât poziția clerului împotriva posibilelor atacuri , cât și practica confirmată a aceluiași cler împotriva scepticismului laicilor au putut produce rezultate similare. Dar oriunde a apărut această evoluție , ea a dat naștere la două fenomene : scrierile canonice și dogmele, ambele , este adevărat, fiind foarte diverse ca sferă de aplicare, în special în ceea ce privește dogmele . Scrierile canonice includ revelațiile și tradițiile sacre în sine, în timp ce dogmele sunt doctrina pe care preoții au construit - o pe sensul acestor scrieri .

Compilarea revelației religioase a unei profeții sau, dimpotrivă , cea a deținerii cunoștințelor sacre tradiționale poate lua forma tradiției orale. Timp de secole, cunoștințele sacre ale brahmanilor au fost transmise doar oral, iar aceștia au respins pur și simplu forma scrisă cu groază. Forma literară a acestor cunoștințe a fost marcată de acest dezavantaj durabil , de unde și divergențele semnificative dintre textele diferitelor sâkha (școli). Motivul era că aceste *cunoștințe* puteau fi deținute doar de cei calificați , și anume cei care aveau două legi ms . Transmiterea unor astfel de cunoștințe cuiva care nu s -a născut de două ori sau cuiva care a fost exclus în virtutea castei sale (*sûdrâ)* *, constituia un tringet abominabil . Inițial , tehnica magiei a asumat pretutindeni acest caracter de cunoaștere secretă , în interesul corporației . Dar, și pretutindeni, anumite chei ale cunoașterii magicianului au devenit obiectul unui învățătură pentru ceilalți membri ai grupului. La baza celui mai vechi sistem de magie , răspândit universal, găsim următoarea ipoteză animistă : așa cum o a doua naștere - adică posesia unui suflet nou - este necesară pentru ca magicianul să-și exprime arta, tot așa eroismul se bazează pe o carismă care trebuie să fie evlavioasă, pusă la încercare, controlată în eroi prin intermediul manipulărilor magice; în acest fel, eroii vor renaște în eroism. În acest sens, cu noviciatul său , cu testele sale de curaj, cu torturile sale, cu gradele sale de inițiere și demnitate, cu inițierea tinerilor și cu adolescența sa , educația carismatică este o instituție comună tuturor societăților războinice, o instituție ale cărei vestigii se găsesc aproape peste tot ... ,

Când, prin tranziții imperceptibile, ies la iveală magicienii profesioniști

Chiar dacă deveniseră preoți, educația laicilor - această funcție foarte importantă - nu a încetat să existe. Întotdeauna și peste tot, tendința clerului a fost să o păstreze în propriile mâini. Astfel, cunoașterea secretă ca atare a fost din ce în ce mai decimată, iar doctrina preoților a fost transformată într-o tradiție literară fixă pe care clerul a interpretat-o prin intermediul dogmei; [280] O astfel de religie a Cărții devine acum baza unui sistem de educație , nu numai pentru membrii clerului, ci și mai ales pentru laici .

Corpusurile canonice sacre — în cea mai mare parte, dar nu toate — au fost constituite definitiv pentru a preveni adăugarea de scrieri profane cu ocazia luptelor dintre mai multe grupuri concurente și profeții care vizau dominarea comunității emoționale sau care nu se angajau la nimic pe plan religios. Canonizarea formală a scripturilor a fost adesea realizată într-un mod foarte lent, oriunde o astfel de luptă nu a avut loc sau când nu a pus în pericol conținutul tradiției. Astfel, este caracteristic faptul că a fost necesar să se aștepte până la Sinodul lui J. Amnia (90 d.Hr.), la scurt timp după distrugerea statului teocratic, pentru ca canonul evreiesc să fie fixat — și chiar și atunci, doar în principiu — fără îndoială pentru a opri valul profețiilor apocaliptice. Vedele au fost evident elaborate pentru a contracara heterodoxia intelectuală. Încă de la începuturile sale, canonul creștin a fost stabilit pentru a răspunde amenințării pe care soteriologia intelectuală a gnosticilor o reprezenta pentru religia construită pe evlavia maselor mic-burgheze. În schimb, soteriologia intelectuală antică a budiștilor a fost fixată în canonul Pali pentru a evita pericolele pe care le reprezenta religia populară și misionară Mahajaru a salvării.
La rândul lor, scrierile clasice ale confucianismului au fost impuse de puterea politică. Același lucru este valabil și pentru codul sacerdotal al lui Isdras. Acesta este motivul pentru care primul nu a primit niciodată - și cel de-al doilea foarte târziu - calitatea de autenticitate sacră care este întotdeauna opera preoților. Din acest motiv, Coranul (este singurul în acest caz) a fost scris la ordinul califului și a fost imediat considerat sacru - Mahomed, semi-analfabet, credea că existența unei cărți sfinte consacra prestigiul unei religii. Aceste opinii corespundeau unor concepții larg răspândite despre tabuul referitor la semnificația magică a documentelor scrise. Cu mult înainte de închiderea canonului biblic, existau coduri pentru 'i hora și scrierile profetice la contactul cărora „mâinile deveneau impure”.

Nu vom intra aici în detaliile acestui proces și nici nu vom insista asupra a ceea ce a fost admis în canonul scripturilor sacre. Adică, datorită demnității magice a barzilor pe care o găsim în Vede, alături de epopei eroice, cântece sarcastice despre beția lui Indra, precum și poezii pe cele mai diverse subiecte. În mod similar, canonul Vechiului Testament conține un cântec de dragoste; aceasta se datorează faptului că tot ceea ce exprimau profeții are o importanță personală. Faptul că Noul Testament include o scrisoare pur privată de la Sfântul

Pavel și că anumite sure din Coran se referă la necazurile familiale, cât de umane, ale Profetului.

Închiderea unui canon era în general justificată de teoria conform căreia doar o anumită epocă din trecut a cunoscut binecuvântarea unei carisme profetice. Conform teoriei rabinice, această epocă se întindea de la Moise la Alexandru; conform teoriei romano-catolice, era singura epocă apostolică. Aceasta exprima pe deplin și cu acuratețe conștientizarea opoziției dintre sistematica profeților și cea a preoților. Profeții au sistematizat, în sensul unei unificări a relațiilor dintre oameni și lume, prin referire la poziții valorice unitare. La rândul lor , preoții au sistematizat conținutul profeției și al tradițiilor sacre, în sensul unei articulări cazuistice raționale , adaptându -l la obiceiurile de viață și gândire ale propriului strat social și ale laicilor pe care îi dominau.

mai timpurie etapă carismatică până la educația literară , dezvoltarea educației preoțești a jucat un rol de o importanță practică considerabilă în evoluția unei credințe *[Relivionat]^* într- o religie a Cărții, indiferent dacă acest ultim termen este înțeles în sensul puternic de atașament față de un canon considerat sacru, sau în sensul slab de norme sacre fixate în scris, cum ar fi, de exemplu, *Cartea egipteană a morților* . Pe măsură ce scrisul a devenit mai important pentru conducerea afacerilor pur seculare - și, prin urmare, cu cât o administrație care proceda prin regulamente și documente devenea mai birocratică -, instruirea funcționarilor și a cărturarilor seculari a tins din ce în ce mai mult să treacă în mâinile unui cler priceput în utilizarea scrisului, cu excepția cazului în care - ca în cancelariile Evului Mediu - clerul însuși ocupa [281] funcțiile care implică această tehnică. Măsura în care una dintre aceste metode prevalează asupra celeilalte depinde, pe lângă gradul de birocratizare a administrației , și de măsura în care alte clase [sociale] - și în special războinicii nobili - și-au dezvoltat și controlat propriul sistem de educație. Vom vorbi mai târziu despre bifurcația sistemelor educaționale care poate rezulta din aceasta. Vom vedea în continuare că, din cauza neputinței preoților, precum și a absenței fie a profeției, fie a unei religii a Cărții, un sistem de educație pur preoțesc s-ar putea să nu se dezvolte sau ar putea fi complet sufocat.

Fără îndoială, formarea unei comunități emoționale religioase constituie și cel mai puternic stimul, dacă nu chiar singurul, pentru dezvoltarea conținutului specific al doctrinei preoțești, căci o astfel de comunitate creează importanța specifică a dogmelor. Odată cu aceasta apare nevoia de a se demarca de doctrinele străine concurente , de a-și menține superioritatea în materie de propagandă și, astfel, de a sublinia diferențele doctrinare. Cu toate acestea , importanța acestor diferențe poate fi considerabil întărită de motive extrareligioase . Biserica este cea mai importantă din motive politice ostile supremației Bisericii.

„Bezzantine, conform cărora Carol cel Mare a susținut Biserica Francilor, fidelă - unul dintre motivele diviziunii dintre Est și Vest - și care! a respins canonul favorabil icoanelor. Mase mari de credincioși din Est și Vest și-au exprimat naționalismul separatist, antielenic și antiimperialist aderând la formule dogmatice - precum doctrina monoteistă - total de neînțeles pentru ei; în același mod, mai târziu, Biserica Coptă a preferat dominația arabilor celei a romanilor. Tendințe similare se manifestă frecvent...”

Însă, în general, faptul crucial care a adus în prim-plan criterii distincte și diferențe doctrinare a fost lupta dusă de preoți împotriva indiferentismului pe care îl detestau profund, deoarece slăbea periculos zelul adepților. Mai mult, lumânarea sublinia cu forță importanța apartenenței la o anumită confesiune și dificultățile trecerii la o altă confesiune. Tatuajele însoțitorilor grupului totemic sau ale războinicilor - tatuaje determinate prin magie - constituie prefigurarea acesteia. Picturile distinctive ale sectelor hinduse sunt, de asemenea, foarte apropiate de aceasta, cel puțin superficial. Vechiul Testament repetă neobosit că evreii trebuie să păstreze circumcizia și tabuul Sabatului, care au fost instituite pentru a-i diferenția de alte popoare, iar [aceste precepte] au acționat cu o forță incredibilă. Este posibil ca alegerea creștină a soarelui (J) ca zi de odihnă săptămânală să fi fost determinată de un împrumut din ritul soreriologic al doctrinelor mistagogice de răscumpărare ale religiei solare din Orientul Mijlociu; cu toate acestea, a constituit o separare brutală între evrei și creștini. Este posibil ca Mohamed să fi mutat ziua de cult săptămânal în vineri pentru a se distinge de evrei după ce încercarea sa de a-i converti eșuase; în timp ce interdicția sa absolută a vinului prezintă prea multe analogii - antice sau contemporane - cu recabiții, luptătorii pentru Dumnezeu *[Gotlesstreiter],* pentru a se baza - așa cum s-a crezut - pe necesitatea ridicării unei bariere împotriva preoților creștini care erau obligați să consume vin (la împărtășanie).

În India, diferențele doctrinare au avut în general un caracter mai pur etico-practic, corespunzător celui al profetului exemplar, sau un caracter ritualic corespunzător afinității lor cu mistagogia. Celebrele zece puncte care au dat naștere marii schisme din budism la Conciliul de la Vsâii se refereau pur și simplu la probleme de reguli monastice și, printre acestea, la chestiuni manifeste de detaliu care au fost evidențiate doar în vederea fondării organizației sepia mahayaniite.

De fapt, religiile asiatice nu recunosc dogma ca instrument de diferențiere. Poate că Buddha a proclamat adevărul său cvadruplu despre marile iluzii ca fundament al doctrinei sale practice a mântuirii, calea cu opt rame. Însă înțelegerea acestor adevăruri datorită consecințelor lor practice a fost scopul cunoașterii.

răscumpărătoare, nu era, strict vorbind, o dogmă în sensul occidental al termenului. Același lucru este valabil și pentru majoritatea celor mai vechi profeții indiene ...

Și, întrucât, în mod tipic, crearea lumii de către Dumnezeu din neant a fost pentru comunitatea emoțională creștină una dintre primele dogme cu adevărat obligatorii [282'1 și care, prin urmare, postula un zeu transcendent, spre deosebire de speculațiile intelectuale ale gnosticilor, - în India, speculațiile cosmogonice și alte speculații metafizice au rămas apanajul școlilor filosofice; acestea din urmă se bucurau, în raport cu ortodoxia, de o latitudine, nu nelimitată, dar totuși foarte largă. În China, etica confucianistă respingea complet orice legătură cu dogmele metafizice, deoarece magia și credința în spirite trebuiau să fie inviolabile în interesul menținerii cultului strămoșilor, fundamentul obedienței patrimoniale și birocratice (așa cum s-a afirmat în mod explicit).

Chiar și în cadrul profeției etice și al religiozității comunității emoționale pe care o generează, proliferarea dogmelor adevărate are o arie de aplicare foarte diversă. Printre adepții săi, islamismul se mulțumea cu mărturisirea credinței în Dumnezeu și în profetul său , precum și cu câteva porunci principale , practic rituale . Dar cu cât comunitatea emoțională și preoții sau învățătorii comunității [GV.vn.v- *delihrcr}* erau mai purtători ai unei religii, cu atât distincțiile dogmatice, fie că acestea erau practice sau teoretice, erau mai extinse. Astfel, printre ultimii zoroastrieni, evrei și creștini. Cu toate acestea, doctrina credinței iudaice și cea a islamismului aveau în comun o simplitate atât de mare încât lasă puține oportunități, cu excepții, pentru controverse dogmatice reale. În ambele , doctrina lui / -c a reprezentat singură principalul domeniu de discuție, deși existau dispute pe teme practice, morale, rituale sau juridice. Același lucru și printre zoroastrieni . , _ ?

Numai printre creștini s-a format o dogmă teoretică , raționalizată sistematic, neperisabilă, care formează un întreg vast ce cuprinde aspecte cosmologice, mitul soteriologic (cristologia) și puterea preoților (sacramentele) . Ea a înflorit mai întâi în jumătatea elenistică a Imperiului Roman și apoi, în Evul Mediu, în Occident, și acolo mult mai puternic decât în Bisericile Răsăritene. Dar în ambele țări , s-a dezvoltat cel mai puternic acolo unde clerul, datorită solidității organizării sale , deținea independența maximă față de puterea politică .

Dar mai presus de toate, această puternică dezvoltare dogmatică a fost provocată în Antichitate de caracterul distinctiv al clasei intelectuale, născută din educația greacă, de presupozițiile metafizice particulare și de tensiunile generate de cultul lui HRISTOS , precum și de nevoia de a discuta cu clasele cultivate care inițial rămăseseră distante .

nautic emoțional creștin; și, în plus, de poziția condiționată social a Bisericilor creștine care au respins în mod suspicios *intelectualismul* pur (care contrastează cu religiile asiatice), deoarece reprezentau religiozitatea comunității *emoționale* a laicilor mic- burgheză, religiozitate de care episcopii trebuiau să țină cont. Cu toate acestea, elaborarea rațională a dogmelor și-a găsit sfârșitul și în Orient, unde călugării, veniți în număr mare din cercurile mic-burgheze non -elenice , distruseseră „7;¿Z' / nxr/ nnnSréx".

Însă , pe lângă aceasta, forma de organizare a comunităților religioase și- a exercitat și ea influența. În budismul primitiv , absența totală și intenționată a oricărui tip de organizare ierarhică ar fi împiedicat un acord asupra unei dogmatici raționale în maniera creștină, dacă doctrina sa despre mântuire ar fi avut absolut nevoie de ea. Căci o autoritate care decide ortodoxia unei doctrine trebuie stabilită , astfel încât unitatea comunității emoționale să nu fie pusă în pericol de activitatea conceptuală a preoților și de raționalismul concurent al laicilor, un raționalism trezit, de altfel, de preoți. În urma unei lungi evoluții pe care nu o vom examina aici, Roma a dat naștere magisteriului doctrinar infailibil al episcopilor săi, în speranța că Dumnezeu nu va permite comunității emoționale a capitalei lumii să cadă în eroare. Acesta este singurul caz în care s-a găsit o soluție consecventă [la această problemă] : atunci când trebuie decisă o chestiune de doctrină, se presupune inspirația celor care exercită magisteriul doctrinar.

1 din motivele multiple și eterogene pe care le vom menționa • pe plan intern, islamismul, precum și Biserica Răsăriteană [283] s-au atașat de „consensul" purtătorilor competenți ai organizației doctrinare ecleziastice (care erau, după caz , în principal preoți sau în principal teologi) ca o condiție a validității adevărului dogmatic . Pentru islamism, această poziție provenea din încrederea în cuvântul robutei , conform căruia Dumnezeu nu putea niciodată lăsa comunitatea emoțională a credincioșilor să fie de acord în eroare; cât despre Biserica Răsăriteană, aceasta se baza pe practica Bisericii primitive. Procedând astfel, aceste două tradiții religioase au împiedicat proliferarea dogmelor. Pe de altă parte, Dalai Lama poseda, este adevărat, alături de puterea sa politică , o putere de reglementare ecleziastică, dar, având în vedere caracterul magic și ritualic al religiei, nu avea nicio putere
îngreunează puterea executorie a guronilor hinduși
*■ folosit pentru suprimarea abaterilor dogmatice.

Aromele pe care preoții le extrageau din practica lor profesională au hrănit constant munca sacerdotală a sistemului sacru de a face o xitrină sacră, care era opusul practicii magilor .

„ C „ ln „ ut é rc -igicu.se etica a dat naștere la ceva și „ r f! eu ■ •• î • dicare, iar vindecarea rațională a sufletelor este de natură "
c. [eue e. ntic. mine... diferit de ajutorul oferit de magie.]

Predicarea , în adevăratul sens al termenului, care este instruire colectivă în materie de religie și etică, este în mod normal specifică profeției și religiei profetice . Atunci când apare în afara lor, este o imitație a acestora. De regulă, predicarea își vede importanța diminuându-se oriunde rutina zilnică a transformat religia revelată într-o întreprindere sacerdotală; importanța sa este invers proporțională cu elementele magice ale unei religii. În ceea ce privește laicii, budismul timpuriu consta pur și simplu în predicare . În religiile creștine , predicarea capătă o importanță cu atât mai mare cu cât elementele magiei sacramentale au fost eliminate mai complet . Prin urmare, odată cu protestantismul , predicarea își atinge cea mai mare semnificație : în acesta, conceptul de preot a fost complet înlocuit de cel de predicator.

Vindecarea *sufletelor,* solicitudinea religioasă acordată indivizilor , în forma sa rațională sistematizată, este *un* produs al religiei profetice revelate . Își găsește sursa în oracol și în consultarea magicienilor. Acestea sunt puse sub semnul întrebării atunci când boala sau alte lovituri ale sorții [care lovesc un individ] îl pot face să presupună că o încălcare a unei ordini magice este cauza și când se pune întrebarea: prin ce mijloace să potolești spiritul, zeul sau demonul mânios? Aceasta este și sursa „ mărturisirii ” , care, la origine , nu are nicio legătură cu influențele „etice” asupra conduitei. Legătura dintre mărturisire și conduita etică va fi făcută de religia etică și mai ales de profeție. Mai mult , vindecarea sufletelor poate lua diverse forme. În măsura în care este o distribuire a harului, este foarte aproape de manipulările magice . Dar vindecarea sufletelor poate consta în instruirea individului cu privire la îndatoririle sale religioase concrete în cazuri îndoielnice. În cele din urmă, într-un anumit sens, se poate situa între cele două, adică în distribuirea de consolare religioasă unui individ aflat în suferință interioară sau exterioară.

Predicarea și grija spirituală diferă foarte mult în influența practică pe care o exercită asupra conduitei. Predicarea își manifestă cea mai mare putere în momentele de entuziasm profetic. Întrucât carisma cuvântului este individuală, predicarea își pierde o mare parte din virulența sa în rutina zilnică , rezultând o lipsă totală de efect asupra conduitei.

Pe de altă parte, vindecarea sufletelor este, în toate formele sale, adevăratul instrument al puterii săracilor și aceasta tocmai în viața lui x - „ de fiecare zi. Ea influențează conduita vieții cu atât mai mult cu cât caracterul etic al religiei este mai marcat. De fapt, influența religiilor etice asupra maselor merge mână în mână cu dezvoltarea vindecării sufletelor. Oriunde puterea lor a rămas intactă - ca în religiile magice (China) cu preoții-ghicitori profesioniști - pastorii sunt consultați în toate circumstanțele vieții atât de către persoane private, cât și de către funcționarii grupurilor. Sfaturile acestor rabini în iudaism, cele ale confesorilor catolici, ale pastorilor pietisti...

Directorii spirituali ai contrareformei în creștinism, cei ai purohitelor brahmanice ale curților [princiare], ai guru-ilor și gosiin-ilor în hinduism, cei ai muftiilor și șeicilor dervişi în islamism au influențat continuu și adesea decisiv conduita zilnică a laicilor și atitudinea celor puternici în politică .

Conduita vieții private a fost influențată în mod deosebit, mai ales ori de câte ori clerul a combinat cazuistica etică cu [284] un sistem rațional de penitență ecleziastică, așa cum a făcut-o virtuos Biserica Apuseană, formată în școala dreptului roman. Și mai ales aceste sarcini practice de predicare și de vindecare a sufletelor au menținut vie în cler opera de sistematizare cazuistică a poruncilor etice și a adevărurilor credinței, care i-au obligat pe preoți să ia poziție față de nenumăratele probleme concrete la care revelația nu oferă o soluție. Prin urmare, aceleași responsabilități practice au dus la cotidianizarea conținutului cerințelor profetice, care au fost transformate în prescripții particulare cu caracter cazuistic și, prin urmare, mai rațional (spre deosebire de etica profeților). Dar, pe de altă parte, a dus la pierderea unității interne pe care profetul o adusese eticii : datoria morală [Gero/Z/e] derivată dintr-o relație specifică și „ semnificativă" cu zeul său, așa cum o poseda el însuși și în virtutea căreia punea la îndoială nu aparența exterioară a unor acte particulare, ci importanța lor semnificativă pentru relația totală cu Dumnezeu. Întrucât practica sacerdotală avea nevoie, pentru laici, atât de prescripții pozitive, cât și de cazuistică, caracterul convingerii etice a religiei a suferit un regres inevitabil.

Este de la sine înțeles că prescripțiile pozitive ale eticii profetice și ale eticii sacerdotale, transformate în cazuistică, au trebuit, în cele din urmă, să-și tragă materialul din problemele pe care obiceiurile, convențiile și necesitățile practice ale lumii seculare înconjurătoare le puneau pentru vindecarea sufletelor. Prin urmare, cu cât un cler tindea mai mult să reglementeze comportamentul practic al aleșilor pentru a-l face să corespundă voinței divine și, mai ales, cu cât tindea mai mult să-și susțină puterea și veniturile în acest fel, cu atât era obligat, în doctrina și acțiunea sa, să treacă înaintea setului de concepții *tradiționale ale* laicilor. Acest lucru se întâmpla mai ales atunci când nicio profeție demagogică nu rupsese masele din legăturile lor tradiționale bazate pe magie .

Cu cât influența preoților se extindea asupra maselor mari care deveneau suportul puterii lor, cu atât munca de sistematizare desfășurată de aceștia trebuia, tocmai, să se ocupe de formele cele mai tradiționale - ducea formelor magice - ale reprezentărilor și practicilor religioase. Astfel, clerul egiptean , revendicând o putere sporită , a fost condus să împingă zoolatria animistă tot mai mult în centrul interesului . În sine, pregătirea intelectuală sistematică a preoților egipteni era cu siguranță mai extinsă decât în epoca primitivă . În mod similar, în India,

où la systématisation du culte s'est accrue après que les hotars, les chanteurs^! sacrés charismatiques-, curent etc dépossédés de la première place par les brahmanes, ces maîtres de ..cérémonie du sacrifice, éduqués pour cela. En tant que produit littéraire, *VAtharva-Vêda* est beaucoup plus récent que le *Rig-Veda,* et les *Brâhmanas,* a leur tour, sont plu . récentes encore. Mais les matériaux religieux systématisés dans *V Atharva-Véda* sont d'une origine bien plus ancienne que les rituels des cultes védiques aristocratiques et que les autres cléments des Védas plus anciens. Ce processus de popularisation et, en même temps, de passage à ia magic d'une religion qui avait - été systématisée par le clergé s'est poursuivi tout en s'élargi' ;ant dan-, les *Brâhmanas.* Comme l'a souligné Oldenberg, les cuites védiques les plus '"i anciens étaient précisément des cultes de possédants, tandis que le rituel magique était l'antique patrimoine des masses. —1

Lucrurile s-au întâmplat în același fel și cu profețiile. În timp ce budismul antic se ridicase la cele mai sublime culmi ale nobilei contemplări intelectuale, religia lui Mahûyâna a fost o popularizare care s-a apropiat tot mai mult de magia pură , sau cel puțin de ritualismul sacramental. Nu a fost diferit nici cu doctrinele lui Zoroastru, Lao-tzeu, ale reformatorilor religioși hinduși și , în mare măsură, cu doctrina lui Mahomet, de îndată ce aceste credințe s-au transformat în religii laice. De asemenea, Avesta Zend a sancționat cultul haoma* [soma] - deși acest cult fusese combătut în mod special și expres de Zoroastru - mulțumindu-se să elimine din el unele [285] elemente bachice pe care le găsea îngrozitoare. La rândul său, hinduismul a dezvăluit constant o tendință crescândă de a aluneca în magie sau, cel puțin, într- un soteriologic sacramental semi - magic . Propaganda islamismului în Africa se bazează mai presus de toate pe un „substrat solid de magie" datorită căruia a distanțat toate celelalte religii [în competiție pe acest teren], și aceasta în ciuda faptului că islamismul antic respinguse magia.

Acest proces, care a fost numit „ decadența" sau „scleroza" profeției, este aproape inevitabil. De fapt, profetul însuși este, în mod normal, un demagog secular, suveran independent, care dorește să înlocuiască harul preoțesc ritualic tradițional cu o sistematizare a eticii convingerii . Dar pentru ca laicii să accepte profetul, acesta din urmă trebuie să posede carismă . Aceasta înseamnă, ca regulă generală , că este un magician, dar mult mai mare și mai puternic decât ceilalți și că posedă nu numai o putere nemaiauzită asupra demonilor , ci și asupra morții însăși. El trezește morții și, dacă este posibil, el însuși învie din morți. De asemenea, poate realiza lucruri pe care alți magicieni sunt incapabili să le facă. Nu este de niciun folos pentru el să se apere împotriva unor astfel de afirmații, căci după moartea sa procesul se va dezvolta fără el și îl va depăși. Pentru a continua să trăiască, cum ar fi [după moartea sa] în straturi largi de laici, sau el însuși va trebui să devină obiectul unui cult, deci să fie încarnarea unui zeu.

ei bine, nevoile laicilor vor determina alegerea formelor doctrinei sale care li se potrivesc.

Aceste două tipuri de influențe — puterea carismei profetice și obiceiurile persistente ale maselor — acționează astfel asupra muncii sistematizatoare a clerului în direcții divergente în multe privințe. Dar, de asemenea, în afară de pădurile care aproape întotdeauna apar din cercurile laice sau din profeția care se bazează pe acestea, există și forțe în interiorul laicilor care nu sunt exclusiv tradiționale. Printre acestea, RatKmaiismul laicilor *reprezintă* , de asemenea, o forță cu care clerul trebuie să ia în considerare. Diverse straturi [sociale] pot fi purtătoare ale acestui raționalism secular.

în urmă

■§ 7. *Ordine, clase și religie.*

[285] Religiozitatea țăranilor. — Așezarea urbană a creștinismului primitiv. — Noblețea și religiozitatea. Cavalerul, credincios. — Birocrația și religiozitatea. — Diversitatea religiozității civice. — Raționalismul economic și raționalismul etico-religios. — Atipicitatea atitudinii religioase a micii burghezii; religiozitatea meșteșugarilor. Caracterul etic al religiozității salvării celor mai negativ privilegiați. — Religiozitatea salvării condiționată de clasă și ordine [Stand], — Religiozitatea paria în hinduism și iudaism. Resentiment. — Influențele straturilor intelectuale asupra religiozității. — Intelectualismul mic-burghez în iudaism și creștinismul primitiv. — Intelectualismul aristocratic și plebeu , intelectualismul paria și religiozitatea sectariană.

Formarea comunităților emoționale [Civ/ietadt-J în Europa Occidentală „iluminată" din punct de vedere religios.]

Țăranul își vede soarta atât de strâns legată de natură, depinde într-o măsură atât de mare de procesele și evenimentele naturale, este atât de puțin înclinat spre o sistematizare rațională [economică] încât, în general, devine co - purtător al religiozității doar atunci când este amenințat cu sclavia sau proletarizarea de către forțe interne (proprietarii de pământuri sau proprietarii de pământuri) sau externe (politice). Istoria antică a religiei iudaice confirmă aceste două amenințări : pe de o parte, cele externe, pe de altă parte, opoziția față de posesorii solului care, ca întotdeauna în Antichitate, sunt orășeni. Cele mai vechi documente, în special *Cântarea Diccionului Jugts,* v], arată că centrul de greutate al acestei lupte este o confederație de țărani comparabilă cu liga etoliană sau cu confederația samnită, sau chiar cu cea a elvețienilor. Asemănarea cu Elveția este justificată în măsura în care marea rută comercială din Egipt până la Eufrat traversa Palestina, conferindu -i caracterul unei „țări de tranzit" și creând o situație similară (economie monahală timpurie, punct de contact între civilizații). Confederația israelită și-a îndreptat eforturile împotriva moșierilor , filistenilor și canaaniților, locuitori ai orașelor, care erau și cavaleri care luptau pe care de fier, „oameni de război antrenați din tinerețe" în meseria armelor, așa cum se spune despre Goliat [1 Samuel, xvii, 33], și care căutau să fie plătiți tribut *de către* țăranii de pe versanții munților unde „curge miere și lapte".

L. O constelație [de factori istorici [1] [2S6] de mare semnificație a făcut ca această luptă, precum și unificarea ordinelor [Sic *ulteinigung]* și extinderea perioadei mozaice, să se reînnoiască constant sub conducerea salvatorilor religiei lui Iahve (mesia - din *mashiah* [3] [care înseamnă „unsul"], - precum Ghedeon și cei de aceeași rasă cu el, cei pe care * îi numesc „judecătorii"). (Datorită lor, o pragmatică religioasă care transcende nivelul

Cultele obişnuite ale „seminţelor”* au pătruns în evlavia rurală primitivă. Însă cultul lui Iahve, legat de legislaţia socială mozaică, a devenit definitiv o adevărată religie etică abia din momentul cuceririi *polisului* Ierusalimului. De fapt, aşa cum arată componenta socială care intră în profeţie, şi aici, moralismul social al populaţiei rurale a intrat în joc împotriva marilor proprietari de pământuri şi a marilor posesori de bani, revendicând prescripţiile sociale ale legii mozaice menite să elimine diferenţele dintre rânduieli *[Stândeausgleich]*.

În orice caz, religiozitatea profetică nu a fost influenţată exclusiv de ţărani. Pentru moralismul lui Hesiod, primul şi singurul teolog al literaturii greceşti oficiale, soarta plebeilor, acei locuitori tipici ai oraşului, avea partea sa de responsabilitate [în aceste doctrine ale reformei sociale]. Dar Hesiod nu a fost cu siguranţă un „ţăran” tipic. Cu cât o civilizaţie se orientează mai mult spre dezvoltarea agricolă - la Roma, India, Egipt - cu atât elementul rural al populaţiei se înclină mai mult spre tradiţie şi cu atât religia, cel puţin cea a maselor populare, este lipsită de raţionalizare etică. De asemenea, în evoluţia iudaismului târziu, ca şi în creştinism, ţăranii apar aproape niciodată ca purtători ai mişcărilor etice raţionale (în iudaism deloc, sau chiar rolul lor este negativ, în creştinism rolul lor este excepţional). În Africa romană, provincia în care acumularea de pământ a fost cea mai mare, secta puritană donatistă pare, este adevărat, să fi fost foarte populară printre ţărani, dar acest caz este probabil unic în Antichitate. Taboriţii, în măsura în care proveneau din medii rurale, în Germania, propaganda în favoarea „dreptului divin” din Războiul Ţărănesc, fermierii radicali englezi şi mai ales sectanţii ţărani ruşi se întâlnesc în multe puncte cu comunismul agrar, din cauza unor instituţii mai mult sau mai puţin influenţate de comunitatea funciară. Toate aceste grupuri se simt ameninţate de proletarizare şi se opun Bisericii oficiale, mai ales pentru că aceasta din urmă colectează zeciuială şi susţine puterile vameşilor şi ale proprietarilor de pământuri. Asocierea acestor grupuri cu revendicările religioase a fost, în general, posibilă doar luând ca bază o religiozitate etică deja existentă, conţinând promisiuni specifice care ar putea servi drept punct de plecare pentru un roù *natural revoluţionar* - vom reveni asupra acestui aspect în altă parte.

[Această combinaţie nu a fost, prin urmare, posibilă] în Asia, unde asocierea profeţiei religioase cu curentele revoluţionare (în China) s-a manifestat într-un mod diferit şi nu a luat forma unei mişcări cu adevărat ţărăneşti. De altfel, este foarte rar ca ţăranii să fi fost purtătorii, de la origine, ai unei religiozităţi non-magice.

La prima vedere , profeţia lui Zarathustra a făcut apel la raţionalismul (relativ) - implicat de munca ordonată a ţăranilor şi a animalelor - în lupta sa împotriva religiozităţii orgiastice a falşilor profeţi [al căror cult includea] tortura animalelor (probabil asociată cu sfâşierea vitelor de către bacante, ca în cultul)

(de beție, pe care Moise o combătuse). În religia parsiților, doar pământul arat era considerat „ pur" din punct de vedere magic, agricultura fiind considerată a fi cea care Îi plăcea absolut lui Dumnezeu. După ce s-a adaptat la viața de zi cu zi - care o transformase profund față de profeția originală - parsiismul își păstrase totuși un caracter țărănesc, prin urmare antiurban *[antibürgerlich]*. Însă, în măsura în care profețiile zoroastriene au stârnit un interes , acesta a fost inițial interesul prinților și al proprietarilor de pământuri pentru capacitatea productivă a țăranilor lor, mai degrabă decât interesul țăranilor înșiși. De regulă , aceștia din urmă se limitau la vrăjitorie meteorologică și magie animistă, sau ritualism; în relațiile lor cu Dumnezeu și preoții , rămâneau pe terenul religiozității etice, dar era vorba de etica strict formalistă a lui *do ut des*.

[287] A considera țăranul drept tipul specific de om pios care Îi place lui Dumnezeu este un fenomen pur modern, dacă facem abstracție de zoroastrism și de câteva exemple izolate de literatură care se opune civilizației urbane și consecințelor acesteia , inspirată cel mai adesea de elemente feudale și patriarhale sau, dimpotrivă, de intelectuali pesimiști . În Orientul Îndepărtat, niciuna dintre cele mai importante religii ale mântuirii nu a auzit de [meritul țăranilor]. Dimpotrivă , religiile Indiei - și a *fortiori* budismul - îl țin pe țăran suspicios sau chiar îl resping direct din cauza *„ahintsâ "*, care este interdicția absolută de a ucide.

Religia israelită din perioada pre-profetică era încă, într-o mare măsură, o religie țărănească. În schimb, în perioada postexilică , glorificarea agriculturii ca muncă pioasă era expresia unei opoziții literare și patriarhale față de dezvoltarea urbană . Este probabil ca religia reală să fi avut deja un aspect diferit la acea vreme ; atitudinea față de munca agricolă s-ar fi înrăutățit și mai târziu, în epoca fariseică. „ Țăran " și „fără Dumnezeu" erau termeni identici pentru evlavia *chaberimilor* - o comunitate emoțională a iudaismului târziu; locuitorii non-urbani erau evrei de mâna a doua, atât politic, cât și religios . Căci, la fel ca legile rituale ale budismului și hinduismului, legea rituală evreiască considera practic imposibil ca un țăran să ducă o viață cu adevărat corectă . Teologia rabinică post-secolul al XIX-lea , și în special teologia chnudiană , au avut, de fapt, efectul de a face practica agriculturii extrem de dificilă pentru evrei. De exemplu, chiar și astăzi , colonizarea Palestinei de către sioniști a întâmpinat obstacolul absolut al anului sabatic - acel produs târziu al teologilor evrei - iar rabinii est-europeni (opunându-se astfel doctrinarismului ortodox al rabinilor germani) au fost obligați să creeze de la bun început o dispensație bazată pe faptul că această colonizare era deosebit de plăcută lui Dumnezeu.

Creștinismul timpuriu îi numea pur și simplu pe păgâni țărani

*(pa*anus)* *t* De fapt, octanul oficial (Sfântul Toma de Aquino) al Bisericilor din Evul Mediu îi considera încă pe țărani creștini ai unei r.mz interioare; în orice caz, îi ținea la o stimă proastă. Glorificarea religioasă a țăranului, credința în valoarea specifică a evlaviei sale, sunt doar produsul unei evoluții foarte recente. Ele sunt specifice luteranismului (opus în acest sens, într-un mod destul de sensibil, calvinismului și majorității celorlalte secte protestante), precum și religiozității moderne, impregnată cu succes de influențe slivofile. Această glorificare, această credință sunt, prin urmare, specifice comunităților ecleziastice al căror tip de organizare le leagă strâns de interesele autoritare ale nobililor și prinților de care depind. Ceea ce este important pentru luteranismul modern - căci aceasta nu era poziția personală a lui Luther - este combaterea raționalismului intelectualilor și a liberalismului politic. [În Rusia,] ideologia religioasă țărănească și slavofilă adaugă la aceasta lupta împotriva capitalismului și a socialismului modern. La rândul lor, prin glorificarea sectelor rusești, „ *ngrodnikii”* asociază un protest antirationalist împotriva intelectualismului cu revolta clasei proletarizate a țăranilor împotriva unei Biserici birocratizate în slujba puterilor stabilite; ei caută astfel să transfigureze aceste două componente [ale luptei sociale] prin intermediul unui element religios. În orice caz, este vorba și aici, într-o foarte mare măsură, de reacții împotriva dezvoltării raționalismului modern, al cărui oraș este considerat a fi casa.

Concepțiile antice erau diametral opuse acestor moduri moderne de a vedea lucrurile. Orașele erau cândva considerate centre de evlavie. Într-o perioadă încă relativ recentă, în secolul al XVII-lea, Baxter a văzut în relațiile pe care țesătorii din Kidderminster le întrețineau cu Londra, marele oraș (relații datorate dezvoltării industriei textile), un avantaj semnificativ pentru evlavia lor. De fapt, creștinismul primitiv era o religie urbană și - Harnack a demonstrat decisiv acest lucru - importanța sa a crescut, toate celelalte lucruri fiind egale, proporțional cu dezvoltarea orașelor. În Evul Mediu, religia fidelă Bisericii, precum și sectele, s-au dezvoltat mai ales în orașe. Este foarte puțin probabil ca o religie a comunităților emoționale, organizată așa cum era creștinismul primitiv, să se fi putut dezvolta în modul în care o cunoaștem în afara vieții comunitare din „orașe” (în sensul occidental al termenului). Într-adevăr, această dezvoltare - presupune o ruptură a limitelor tabuului dintre rude. conceptul de funcție și cel de comunitate considerată ca o „instituție ”*, precum și o organizare într-un organism constituit care servește unor obiective realiste *[sackhch].* La rândul său, creștinismul a întărit aceste concepții și a facilitat foarte mult renașterea lor în dezvoltarea urbană a Evului Mediu. Dar, în realitate, aceste concepții au atins dezvoltarea lor finală exclusiv în civilizația mediteraneană, în special în civilizația greacă și, în final, în dreptul urban . În plus, calitățile specifice ale creștinismului ca

Religia etică a mântuirii și a evlaviei personale și-au găsit solul autentic - hrănitor - în orașe; au primit acolo un impuls mereu reînnoit, care contrastează cu diferitele interpretări, ritualice, magice sau formaliste, favorizate de puterile feudale dominante.

Nobilimea războinică și toate puterile feudale nu arată nicio înclinație de a deveni cu ușurință purtători ai unei etici religioase raționale . Modul de viață al războinicului nu are nicio afinitate cu ideea unei Providențe salutare sau cu cerințele etice sistematice ale unui Dumnezeu supramundan. Nu numai că concepte precum „ păcat", „mântuire" și „smerenie" religioasă sunt în general departe de sentimentul de demnitate posedat de toate clasele politice conducătoare, în special de nobilimea războinică, dar îl și jignesc în mod direct. A accepta o religie care operează cu astfel de concepții , a îngenunchea în fața preotului sau a profetului, pare în mod necesar josnic și nedemn eroului războinic sau aristocratului - nobilului roman din vremea lui Tacit, precum și mandarinului confucianist. A înfrunta cu curaj moartea și iraționalitatea destinului uman este sarcina zilnică a războinicului. Întâmplările și aventurile acestei lumi îi umplu atât de mult viața , încât nu cere religiei sale (și nu acceptă de bunăvoie) nimic altceva decât să-l protejeze împotriva relelor magiei și să-i ofere riturile ceremoniale adecvate sentimentului său de demnitate al ordinului său [¿VumZj, rituri care devin o componentă a convenției de clasă; în orice caz, el îi cere preotului să se roage pentru victorie sau pentru ca el să găsească o moarte binecuvântată care să-l conducă direct în raiul eroilor.

După cum am mai spus și în altă parte, grecul educat a rămas întotdeauna un războinic, cel puțin în teorie. Simpla credință animistă în spirite lasă vagă existența din viața de apoi și nu ia nicio poziție cu privire la această existență în sine - singurul lucru destul de sigur este că existența pământească mizerabilă este preferabilă regatului lui Hades. Această credință a rămas credința normală a grecilor până în momentul în care autonomia lor politică a fost complet distrusă. A fost depășită doar, într-o anumită măsură, de misterele care ofereau mijloace ritualice de îmbunătățire a soartei oamenilor în această lume și în cea de dincolo și, radical, de o religie a comunității emoționale , orfismul, cu doctrina sa despre transmigrarea sufletelor .

, vremurile de mare agitație profetică sau reformă religioasă atrag și nobilimea , și adesea în special pe aceasta din urmă , în mișcarea religiei profetice și etice , tocmai pentru că acest tip de religie descompune toate straturile sociale, clasele și „ordinele" [ô'.'u/.'d] și pentru că, în mod obișnuit, nobilimea este cea care are CEI mai educați laici. Dar curând transformarea religiei profetice în practică zilnică separă din nou nobilimea de straturile unde se simte agitația religioasă. În Franța, în timpul Războaielor de Religie, am putut vedea conflictele dintre sinoadele hughenote, pe

chestiuni etice cu un lider precum Condé, de exemplu. Nobilimea din Scoția, la fel ca cea din Anglia și Franța , s -a separat în cele din urmă aproape complet de calvinism, în care, la început, jucase un rol considerabil.

Este normal ca religia profetică să fie compatibilă cu sentimentele ordinului lor [Ô'LÎ/.-JJ care îi animă pe nobili atunci când își face promisiunile luptătorilor *credinței.* Această concepție presupune deținerea exclusivă a unui zeu universal și infamia morală a necredincioșilor, dușmanii săi, a căror simplă existență pașnică îi stârnește mânia îndreptățită . Un mod de a vedea pe care nu îl găsim nici în Antichitatea Occidentală, nici în religiile Asiei până la Zarathustra. Dar parsismului îi lipsește încă legătura directă dintre lupta împotriva necredincioșilor și promisiunile [289] religiei . Islamismul este cel care îl va instaura primul.

Începutul acestei legături și probabil și prototipul său , isl.x- . mis me le-a găsit în promisiunile făcute poporului său de către Dumnezeul evreilor, așa cum le înțelesese și le interpretase Mahomed în felul său , după ce devenise, din conducătorul unei convenții pietiste din Mecca , podest al Yathrib-Medina și după ce fusese definitiv respins ca profet de către evrei. Tradiția considera „sfinte" războaiele antice ale confederației israelite, purtate sub conducerea diferiților salvatori care acționau sub autoritatea lui Yahweh. Războiul sfânt (adică războiul întreprins în numele unui zeu, cu scopul special de a ispăși un sacrilegiu), cu consecințele pe care le implica : exilul , anihilarea totală a dușmanilor și a tuturor bunurilor lor, nu era necunoscut Antichității, în special grecilor. Dar concepția evreiască a fost corectată de faptul că poporul lui Yahweh, ca și comunitate specială a lui Dumnezeu, demonstra și confirma prestigiul lui Dumnezeu în fața dușmanilor săi. Prin urmare, când Yahweh devenise un zeu universal, noua interpretare creată de profeția evreiască și de religia psalmiștilor . Promisiunea de a poseda Țara Promisă a fost înlocuită de o alta, de anvergură mai amplă : ridicarea poporului lui Israel, ca popor al lui Dumnezeu, deasupra altor națiuni, toate acestea urmând să fie obligate într-o zi să-i slujească lui Yahweh și să se întindă la picioarele lui Israel.

Mahomed s-a inspirat din acest model pentru a făuri porunca de a purta război sfânt până la supunerea necredincioșilor autorității politice și dominația economică a credincioșilor. Dacă necredincioșii aparțin „religiilor Cărții", exterminarea lor nu este necesară; dimpotrivă, este important să-i cruțăm, chiar și numai în interesul nuanțelor. Doar războaiele religioase ale creștinilor au fost purtate sub motto-ul augustinian „ *coge intrare",* necredincioșii sau ereticii neavând altă opțiune decât convertirea sau monahismul. Războaiele sfinte ale islamului au fost întreprinderi orientate în esență spre cucerirea proprietăților funciare feudale, legate de interese feudale pentru arendă. Ele au fost chiar mai importante decât cruciadele,

cu care Papa Urban al II-lea nu a omis să sublinieze necesitatea expansiunii teritoriale pentru a asigura nave pentru fiii mai mici ai familiei. În dreptul feudal turcesc, participarea la războiul religios califica încă improvizațiile distribuite sipahiilor. Promisiunile care sunt legate în islamism de propaganda religioasă armată - în afară de statutul de dominator dobândit prin victorie - în special paradisul islamic care recompensează războinicul care a murit în războiul sfânt, nu sunt mai multe promisiuni de mântuire în sensul propriu al termenului decât promisiunea Valhallei pentru războinicul scandinav sau paradisul eroilor promis *kshatriya indian* care moare în luptă sau eroului războinic care s-a săturat de viață imediat ce l-a văzut pe fiul fiului său, la fel cum nici promisiunea oricărui rai pentru războinici [nu este echivalentă cu mântuirea]. Elementele religioase ale Islamului antic , care aveau caracterul unei religii etice a mântuirii, au trecut în plan secund atâta timp cât Islamul a rămas, în cea mai mare parte, o religie a războinicilor.

În Evul Mediu, ordinele religioase militare ale cavalerilor celibatari, în special templierii, au fost create pentru prima dată în timpul cruciadelor împotriva islamului: acestea corespundeau ordinelor războinice islamice ; și religia lor avea, în general, doar o relație formală cu o „ religie a mântuirii”. Acest lucru este valabil și pentru sikhii din India; născuți din fuziunea ideilor islamice cu hinduismul și pacifiști la început, persecuțiile i-au împins la un război sfânt nemilos . Același lucru este valabil și în Japonia, unde călugării războinici budiști au fost importanți din punct de vedere politic o vreme. Oricât de formală ar fi fost , ortodoxia acestor războinici religioși era adesea de o autenticitate îndoielnică .

castele războinice sub forma cavalerismului au o atitudine aproape în întregime negativă față de religia mântuirii și religia comunității emoționale, relația este oarecum diferită în cadrul armatelor profesionale „permanente ”, adică armate organizate birocratic cu „ofițeri” . Ca orice altă profesie, armata chineză are zeul său, care este un erou canonizat de Stat. Și dacă armata bizantină a luat o poziție pasională în favoarea iconoclaștilor, aceasta nu s-a datorat principiilor puritane, ci pur și simplu influenței islamului asupra provinciilor în care a fost recrutată. În [290] armata Imperiului Roman , cultul lui Mithra, o religie a comunității emoționale care concura cu creștinismul prin promisiunile sale referitoare la viața de apoi, a jucat un rol important, încă din secolul al XI-lea , alături de alte culte privilegiate care nu ne interesează aici. Mai ales în rândurile centurionilor (deși nu exclusiv), adică printre ofițerii juniori care aveau dreptul la o reclasificare în viața civilă. Cerințele strict etice -7 ale misterelor lui Mithra erau totuși foarte modeste și foarte generale . Mitraismul a fost o religie a purității, în esență rituală!..: -,

Mitrismul era rezervat doar bărbaţilor (femeile erau excluse, ceea ce contrastează puternic cu creştinismul). Era una dintre cele mai masculine doctrine ale mântuirii [pe care le -a cunoscut cineva vreodată]. Mai mult, includea o întreagă ierarhie de iniţieri şi grade religioase. Spre deosebire de creştinism , mitrismul nu se opunea participării [iniţiaţilor] la alte culte sau mistere - acesta era într-adevăr un caz frecvent . Mitrismul era protejat de împăraţii romani, de la Commodus, care a fost primul care s-a supus ceremoniilor de iniţiere (aşa cum regii Prusiei erau cândva membri ai lojelor masonice), până la Julian, ultimul său susţinător entuziast. În afară de promisiunile referitoare la această lume inferioară , care, ca întotdeauna, erau combinate cu promisiuni referitoare la lumea de dincolo, atracţia pe care acest cult o exercita asupra utilizatorilor se datora incontestabil caracterului magico-sacramental al distribuţiei raselor şi avansării ierarhice în gradele de iniţiere.

Este probabil ca aceştia să fi fost factorii care au recomandat această burghezie *funcţionarilor* non-militari, printre care era, de asemenea, foarte răspândită. De fapt, alte semne ale înclinaţiei lor către o religie specifică a mântuirii au fost găsite şi în rândul funcţionarilor publici . Pentru a justifica acest fapt, se poate cita cazul funcţionarilor publici germani. În Germania, evlavia politică burgheză , care susţinea un mod de viaţă „burghez” , şi-a găsit reprezentanţi doar în rândul funcţionarilor publici şi nu în rândul antreprenorilor. Anumiţi generali prusaci „cu adevărat pioşi ” din secolele al XVIII-lea şi al XIV-lea sunt un alt exemplu , mai puţin frecvent . Dar, ca regulă generală, aceasta nu este atitudinea unei birocraţii dominante faţă de religie. Birocraţia mărturiseşte întotdeauna drept criteriu absolut de viaţă, pe de o parte, un raţionalism extrem de sobru şi, pe de altă parte, idealul ordinii, disciplinei şi securităţii. Birocraţia este de obicei caracterizată de un dispreţ profund faţă de orice fel de religie iraţională , un dispreţ legat de înţelegerea avantajului care poate fi obţinut din ea ca mijloc de domesticire. Acest lucru era valabil şi pentru funcţionarii publici ai Imperiului Roman. Acelaşi lucru este valabil şi astăzi , indiferent dacă birocraţia este civilă sau militară (i).

Confucianismul ne arată forma clasică a atitudinii specifice a unei birocraţii faţă de chestiunile religioase. Absenţa totală a oricărei nevoi de răscumpărare şi, în general, a oricărei ancorări a eticii în dincolo. Această etică este înlocuită de tehnică, pur şi simplu

fi» În sprijinul acestui fapt, un experiment surprinzător. În timpul publicării scrierii lui Xi x . E.-.dy („icuten..r.'-c«.L.iicl în retragere”), cercurile politice au nutrit speranţa că S* X' - pentru dreptul de a critica ortodoxia - a fost admis din partea unui c.-rnarade - „ni ; :.ter.” pentru a scăpa serviciile oficiale ale armatei de poveştile bătrâne care încă există şi în care băieţii decenţi nu se pot preface că le cred. Fireşte, întrucât nimic de genul acesta nu s-a produs , este evident că întreaga „ ...” „Aşa cum este gătit, a constituit cea mai bună hrană pentru recruţi.” [Mcr.tr von i y;Jy. oli. ier şi raoml.ste german cu spirit foarte religios au publicat, din 1890, mai multe lucrări care cereau o religie fără dogme. — Ediţie

oportunistă și militară în ceea ce privește conținutul , dar estetic ariso-cratică, a unei convenții de ordine birocratică *[StanJcskonvcntioiialisrnns]* . Eliminarea oricărei religiozități individuale, emoționale și iraționale care pretinde că depășește credința tradițională în spirite. Păstrarea cultului strămoșilor și a evlaviei filiale ca fundament universal al subordonării . Menținerea „distanțelor față de spirite" a căror influență magică o disprețuiește funcționarul public iluminat, dar la care poate participa funcționarul public superstițios, așa cum se poate întâmpla la noi cu spiritismul, de exemplu. Cu toate acestea, ambele permit acestor religii să prolifereze cu o indiferență disprețuitoare, căci sunt religii ale poporului . *[Volksreligiositdt].* În măsura în care acestea își găsesc expresia în rituri de stat recunoscute, oficialii le respectă, cel puțin în exterior, căci aceasta este una dintre îndatoririle convenționale ale funcției lor. Prin păstrarea neatinsă a magiei și, în special , a cultului strămoșilor ca garanție a docilității [celor guvernați], birocrația chineză a reușit [291] să împiedice complet o dezvoltare sacerdotală autonomă, precum și pe cea a oricărui tip de religie a comunității emoționale. Cu un dispreț aproape egal pentru orice religie luată în serios , birocrația europeană s-a văzut obligată să respecte oficial religia existentă în interesul domesticirii în masă;.

Dacă, în ciuda unor diferențe profunde, atitudinea religioasă a straturilor în mod normal cele mai privilegiate - nobilimea și funcționarii publici - prezintă anumite tendințe similare , straturile „burgheze " propriu- zise prezintă contraste violente . Și aceasta, în afară de contrastele de clasă extrem de profunde care se manifestă în interiorul acestor straturi. Într-adevăr, „negustorii" pot aparține stratului cel mai privilegiat , precum patriciatul din orașele antice, sau pot fi paria, precum nenorociții vânzători ambulanți. De asemenea, pot face parte din clase privilegiate, dar cu un statut inferior nobilimii sau funcționarilor publici, sau din clase neprivilegiate , sau chiar cele cu privilegii negative și totuși foarte puternice, cum ar fi, de exemplu, „ cavalerismul " din Roma, metecii din Grecia, meseriașii medievali și alte clase înrudite de negustori, cum ar fi oamenii din domeniul financiar , marii negustori din Babilon, negustorii chinezi și indieni și, în final, „burghezia" din zorii timpurilor moderne .

Indiferent de aceste diferențe de poziție socială , atitudinea negustorului patricial față de religie prezintă, în toate perioadele, contraste caracteristice. Din cauza vieții lor ferm orientate spre lume , negustorii simt puțină înclinație să se lege de o religie etică sau profetică . Modul în care marii negustori din Antichitate și Evul Mediu dobândeau bani avea particularitatea de a fi ocazional, adică achiziția nu era rezultatul unei activități permanente, nu era organizată sub formă de întreprinderi - de exemplu, sponsorizarea negustorilor ambulanți lipsiți de capital. Pe de o parte, acești mari negustori, proprietari de pământuri...

» ,, S— S: £S® «s

îmbogățit de acest a 1 a c] assc ¿ c comercianți care, având .ccd
aparținea, cu prețul... pătrunzând în familiile nobile.
11 cheltuieli publice pentru
proprietăți au
În plus, nevoile sunt literalmente orientate spre provizii , iar cele financiare apar - P [1]

connine loială Îl vedem în SX ,,,, n-xts—S-urile tale

f-® iXïXrxSXX. — «—

țiune de a dezvolta o religie a religiei dc k , plutocrație
În orașele comerciale din [1] ^Xde de aici de jos și, pe cât Ion nobil cre.-àère.ncnt
tourncc M , mari erau
știu, total străin . I. 7 îngrijorător,
intensitatea religiozității și "amestecul" căii interioare . PRINTRE GRECI , noul design

CU o DISFUNCȚIE *genetică,* un document

despre acest SUBIECT

piraterie și comerț, noi •' • - • - » * m^noue de respect aproape total, ceea ce [1] -

a plasat în fruntea listei de 8 generații

către zei. În < lună, a spus U t • • (hi ct Jon
ment venerat de negustori , ne1^«^ spun grecesc a personajului era pur magic <• a
format o parte din bogăția misterelor (în special a interzicerii omuciderii , din Eleusis ; acestea ,
în afară de puritatea r *P* * mcn é ^ rique
nu a impus nicio exigență etică. / oameni eliberați ale căror resurse sunt
caracteristice în încercarea de a face c. tvn i all es datorită cultului împăratului în
■ IX'ant h dî^aü^Sis, în plus, oamenii eliberați nu se limitau la cercurile bancherilor

**"" u ' * £ au, în cea mai mare parte , marii negustori capitaliști de stat, p t • note

de lumânare

secta a «ZMW.êcMrm Cellc-c. a adunat pe. ^" Du-te " abha . £ a vishnouite du [apa]
gokulastha gosmn r ' ° r P Râdhâ a fost vopsită
devoțiunea pe care vallabhâchàrii au adus- o Rnshnei și KM
a erotismului și a meselor culturale din , d = g «vieți ale r_
.niaient într-un fel de dc dme 5 c ' cg ' h' f Comm- reanimat - de exemplu, Evul Mediu,
corporațiile din granus marcha, U uc „ bunii papistași, *Y Aile di Calimda")*
practicau evident o practică a USU -
ului
dar adesea găzduiau [1] în mare

batjocură

,

folosind mijloace destul de mecanice h r:üî: • u • dc
Ca Arminieni, marea religie

antocratică; iis

Protestanții practicau o politică rcahb.c - ca i vi iristi. În , au fost principalii adversari ai ngorume c J, nc att fr u de toate locurile, scepticismul și indiferența rclgicu - și finanțatorii, mai răspândite în rândul marilor negustori și _g

-oo

Însă, în fața acestor fenomene ușor de înțeles, formarea de capital nou - sau, mai precis, capital folosit rațional într-o întreprindere permanentă în scopul producerii unui profit (capital investit în principal în industrie, prin urmare implementat într -un mod specific modern) - a fost adesea legată în trecut, și aceasta, într-un mod izbitor, de o religie rațională și etică a emoției comune la care aderau straturile sociale în cauză; comerțul în India era deja împărțit (geografic) între parsi și secta jamilor. Pe de o parte, parsi, adepți ai religiei lui Zarathustra , au urmat rigoarea sa etică - în special imperativul său de adevăr - chiar și după ce modernizarea sa interpretase poruncile purității rituale ca prescripții: igiena. Inițial , moralitatea economică a parsiilor nu acorda decât agricultura emoției ca activitate plăcută lui Dumnezeu; ea respingea cu groază toate mijloacele burgheze de achiziție. Pe de altă parte, secta Jams, cea mai ascetică din India alături de cea a Vallabliàchâriilor despre care am vorbit deja (în ciuda caracterului antirațional al cultului, era, în orice caz, o doctrină a salvării constituită ca o religie a comunității emoționale). Nu pot verifica dacă este adevărat că religiozitatea comercianților musulmani era foarte adesea cea a dervișilor, dar nu este improbabil. Religia comunității emoționale , etic raționale a evreilor a fost, într-o foarte mare măsură, încă din Antichitate, o religie a comercianților și a cămătarilor .

Religiozitatea comunității emoționale din Evul Mediu creștin - cea a sectelor eretice sau a celor care se învecinau cu sectarismul - era, de asemenea, într-o măsură mai mică, fără îndoială, dar totuși perceptibilă, o religie a negustorilor sau cel puțin a „burghezilor” și, proporțional cu extinderea sa , a eticismului. Zviniști, calviniști, reformați, baptiști, menoniți, quakeri, pietisti reformați (într-o măsură mai mică, picți; Imher, >/. metodiști, precum și sectele schismatice și eretice ruși, în special sectele pietiste raționale (printre care, în special, Sf. Mediști și Skopzi), toate formele ascetice de protestantism sau protestantism din Europa de Vest , precum și din cea de Est , au fost, în forme diferite, cu siguranță, dar în general de un fel , mai degrabă decât de un fel , limitate la dezvoltarea economică rațională și la cea A capitalismului oriunde a fost posibil din punct de vedere economic. În general, tendința a fost spre o tendință către o comunitate emoțională, rațională din punct de vedere etic, care era cu atât mai puternică cu cât se îndepărta mai mult de ea. straturi purtător ■ cu cap f condiționat de politică , așa cum a existat încă din vremea .. ••

mourabi peste tot unde exista o fermă de impozite, profituri din fondurile statului turcesc, război , piraterie, camătă la scară largă , colonizare... cu cât te apropiai mai mult de aceste straturi de îmbrăcat, era o economie modernă și rațională, bazată pe afaceri; cu alte cuvinte, cu atât tindea să se apropie mai mult de straturi cu caracter burghez și de clasă economică (într-un sens pe care îl vom examina mai târziu - • •••

Totuși, simpla existență a „capitalismului”, de orice fel ar fi, nu este absolut suficientă pentru a genera o etică unitară, darămite o etică a comunității emoționale religioase. Este evident că acesta nu produce automat rezultate uniforme. Vom lăsa deoparte pentru moment tipul de relație emoțională care predomină între o etică religioasă rațională și un anumit tip de raționalism comercial acolo unde există o astfel de relație. Vrem doar să stabilim că există o afinitate electivă între raționalismul economic și anumite tipuri de religiozitate etică riguroasă pe care o vom caracteriza mai târziu cu mai multă precizie. Această afinitate este observată doar ocazional în afara Occidentului, adică în afara teritoriului raționalismului economic; devine din ce în ce mai clară pe măsură ce ne apropiem [293] de purtătorii clasici ai raționalismului economic.

Dacă lăsăm deoparte clasele privilegiate social sau economic , constatăm o creștere evidentă a caracterului atipic al atitudinii religioase a altor clase sociale. În clasa de mijloc inferioară, în special în rândul artizanilor, întâlnim alături de cele mai violente contraste . Tabuuri de castă și religii magice sau mistagogice de tip sacramental sau orgiastic în India; animism în China, religie dervișă în lumea islamică; religie *comunitară emoțională,* pneumatică și iluministă a creștinismului primitiv (în special în partea de est a Imperiului Roman); frică sacră de demoni învecinată cu adorația orgiastică a lui Dionysos în Grecia antică ; fidelitate fariseică față de Lege în iudaismul antic al marilor orașe; un creștinism în esență idolatru alături de toate varietățile de religie sectariană din Evul Mediu și toate varietățile de protestantism din epoca modernă timpurie. Nu prezintă toate aceste fenomene cele mai mari contraste pe care ni le putem imagina?

„Pentru Sfântul Petru, creștinismul primitiv a fost de la început o religie a meșteșugarilor. Mântuitorul său a fost un meșteșugar dintr -un oraș de provincie, printre misionarii însoțitori itineranți . Cel mai mare dintre ei a fost un țesător de corturi călător; lumea rurală îi devenise atât de străină încât a făcut o greșeală folosind într-una din *Epistolele* sale o metaforă împrumutată din harul plantelor. În cele din urmă, am văzut că în Antichitate , comunitățile emoționale și-au găsit locul ales în orașe, membrii lor fiind recrutați în principal din rândul oamenilor, fie că erau oameni liberi sau sclavi. Chiar și... ”

Vârstă : clasa de mijloc inferioară s- a ________________________ ____ dovedit a fi cea mai

întotdeauna cea mai ortodoxă a societății. În cadrul creștinismului , orășelul a acordat un sprijin egal și ferm vechii profeții pneumatice care exorciza demonii, religiei medievale necondiționat ortodoxe (preoția structurală) și ordinelor cerșetorilor; și, pe de altă parte, anumitor varietăți de religiozitate sectariană medievală , cum ar fi Ordinul Umiliților, mult timp

suspectat de heterodoxie, dar și tuturor [nuanțelor botezului și evlaviei diferitelor Biserici Reformate , inclusiv a celei luterane.

Așadar, o diversitate extrem de pestriță, care dovedește cel puțin că economia nu a determinat niciodată în mod neechivoc atitudinea religioasă a artizanilor. În orice caz, este clar că, spre deosebire de clasele țărănești, artizanii au o înclinație pronunțată atât pentru o religie a comunității emoționale, cât și pentru o religie a mântuirii sau, în final, * pentru o religie etică și rațională. În acest sens, trebuie subliniat că și acest contrast este puternic [departe de a implica un determinism unidirecțional] . Este ceea ce vedem, de exemplu, în domeniul expansiunii religiei comunității emoționale care este botezul. Aceasta s-a răspândit mai întâi în câmpia Frisiei, în timp ce și- a manifestat forma socială și revoluționară mai întâi într -un oraș, în Münster] .

În Occident, în special, religiozitatea comunității emoționale a fost strâns asociată cu mica și mijlocia burghezie. Acest lucru se explică în mod firesc, în primul rând, prin slăbirea legăturilor din cadrul relațiilor de sânge - în special cele de rudenie - în orașele occidentale . Locuitorii orașelor găsiseră un substitut pentru aceste legături nu numai în asociațiile profesionale , care, în Occident ca peste tot, aveau o semnificație cultică și nu mai erau legate doar de tabuuri, ci și în comunalizări religioase create liber. Însă aceste relații religioase nu erau determinate exclusiv de particularitățile economice ale vieții urbane ca atare . După cum este ușor de observat , adesea era invers. În China, importanța exclusivă a cultului strămoșilor și a exogamiei clanului îl lega pe locuitorul orașului într -un mod durabil de clanul său și de satul său natal. În India [294], tabuurile religioase de castă nu au facilitat nașterea și nici nu au limitat importanța vreunei religiozități soteriologice, iar acest lucru este valabil atât în aglomerările cvasi-urbane , cât și în mediul rural. Și în cazul Chinei și Indiei, am văzut că acești factori au reprezentat pentru orașe, mult mai mult decât pentru sate, un obstacol în calea dezvoltării către o „ comunitate emoțională ” .

Însă, datorită conduitei sale economice , stratul mic -burghez era în mod natural mai înclinat spre o religiozitate rațională și etică oriunde erau date condițiile apariției sale . Este clar că viața micii burghezii, în special cea a artizanilor urbani și a micilor negustori, era mai puțin supusă naturii decât cea a țăranilor, astfel încât magia de care aceștia din urmă depindeau pentru a influența spiritele iraționale ale naturii nu putea juca același rol cu primii. În schimb, condițiile lor economice de existență erau în esență mai raționale, în sensul că erau mai accesibile calculului și influenței a ceea ce este în cele din urmă rațional . Mai mult, datorită locului pe care îl ocupă în economie, artizanul - și, de asemenea, negustorul -

»». Cf. ci-dcsicu», capitolul x, titlul i> (Ed.).

în anumite circumstanțe specifice — dovedește, ca o chestiune de la sine înțeleasă, ideea că este în interesul cuiva să fie onest, ca munca loială, angajamentul respectat, să își primească „salariul" și să „merite" o recompensă justă. Prin urmare, aceasta este o modalitate etic rațională de a vedea lumea , în sensul unei etici retributive. După cum vom vedea, această concepție este specifică tuturor claselor sociale neprivilegiate . În orice caz, este infinit mai aproape de acestea decât de țărani. Aceștia din urmă se îndreaptă către credința într-o „ etică" retributivă doar atunci când alte forțe au eliminat magia, o eliminare la care artizanii au participat adesea foarte activ. De asemenea, este incomparabil mai aproape de ei decât de războinici sau magnații financiari care își au interesele economice în război și în manifestările politice ale puterii. Aceștia din urmă sunt cei mai puțin accesibili elementelor etice și raționale ale oricărei religii... oricare ar fi aceasta.

De fapt, în primele zile, când profesiile au început să se diferențieze, artizanii erau prinși în mrejele magiei. Căci orice „artă" anume, ieșită din comun și relativ neobișnuită, nu era: ci o carismă personală sau, mai general, ereditară, a cărei dobândire și conservare erau garantate prin mijloace magice . Purtătorii acestei carisme erau separați de comunitatea oamenilor obișnuiți (țărani) prin tabuuri, uneori totemuri, și adesea li se interzicea să dețină pământ. Mai mult , această carismă condamna la castele paria aceste foste popoare care posedau materii prime în mâinile cărora rămăseseră industriile și care își ofereau „arta " mai întâi ca „tulburători", apoi ca indivizi rezidenți în cadrul unei comunități care îi considera străini; și, de asemenea, manipulările artizanilor, adică tehnica lor , erau fixate, stereotipizate prin magie. Însă odată cu această stare de distrugere (ceea ce se întâmpla foarte ușor în noile aglomerări urbane) a apărut un rezultat : meșteșugarii au fost nevoiți să abordeze munca lor - și micii comercianți profitul lor - cu o manie , adică inițial mai rațională decât primul țăran apărut. În special, meșteșugarii aveau timpul și posibilitatea să-și rumege gândurile în timp ce lucrau - cel puțin în anumite profesii care se practicau în principal acasă, cum ar fi meseriile .
UU ? ,în Cnt vl y en tous î ' ei!K puternic impregnat de religiozitate SCC '''' e * acest lucru rămâne adevărat, într-o anumită măsură și în anumite circumstanțe - în vremurile când artizanul folosea războiul mecanic - dar C Î ' 1] ent vrai * când se foloseau războaiele de țesut din trecut. • P ro ?"f tcs sau reformatorii au rupt dependența
o prezentare rc pur magică sau ritualică, artiștii
C. . : !**••*' Burghezii au fost înclinați să considere viața dintr- un unghi „liniștit și rațional religios", într-un mod care este adesea, este adevărat, foarte primitiv . -Mai mult, specializarea lor profesională i-a făcut purtătorii unui „mod de viață specific unitar". Cu toate acestea, condițiile-

Caracteristicile generale ale existenței artizanilor și a micii burghezii nu le -au determinat în niciun fel religiozitatea într-un mod uniform. Astfel, micii comercianți chinezi, care erau extrem de „ calculați”, nu erau purtătorii unei religii raționale , la fel ca artizanii chinezi, cel puțin din câte știm. În orice caz, în afară de makism , ei aderă cel mult la doctrina budistă a karmei. [-951] Dar în cazul lor, absența unei religii etic raționale este faptul principal care pare să fi influențat, în sensul unei limitări , care ne frapează întotdeauna , raționalismul tehnicii lor . Existența nesfântă a artizanilor și a micii burghezii nu a reușit niciodată să genereze o religie etică, nici măcar de cel mai general tip . Am văzut un exemplu în acest sens în India, unde tabuurile de castă asociate cu credința în transmigrarea bătrânilor au influențat și stereotipizat etica artizanilor. Abia acolo unde a apărut o religie a comunității emoționale - mai ales dacă este etică din punct de vedere rațional - a putut, în mod natural, să câștige cu ușurință adepți, mai ales în cercurile mic- burgheze ale orașelor și, în anumite circumstanțe, să influențeze într- un mod durabil modul de viață al acestor cercuri. Într-adevăr, asta s-a și întâmplat. *

În cele din urmă, clasele sociale cele mai defavorizate din punct de vedere economic , sclavii și zilierii liberi, nu au fost , până acum, în istorie, purtătorii unui tip specific de religie. Sclavii din vechile comunități creștine făceau parte din mica burghezie a orașelor. Sclavii elenistici și, de exemplu, membrii casei lui Narcis menționate *în Epistola către Romani* [vi, 11] (acesta este probabil celebrul eliberat [al lui Claudius]) aparțineau - ca probabil și aceștia din urmă - funcționarilor domestici [domurile majore] a căror situație era relativ bună și independentă, sau personalului domestic al unor oameni foarte bogați. Dar majoritatea dintre ei erau „ meșteșugari independenți” care plăteau un onorariu stăpânului lor și sperau să poată economisi suficienți bani din câștigurile lor pentru a-și cumpăra statutul de eliberat, așa cum era obiceiul în toată antichitatea și în Rusia până în secolul al XIX-lea . În cele din urmă, unii erau sclavi de stat care se bucurau de o situație bună .

Știm din inscripții că religia lui Mithra a avut și ea mulți adepți în aceleași cercuri. Apollo din Delfi (și cu siguranță alți zei) funcționa în mod deschis ca o casă de economii pentru sclavi, căutat datorită inviolabilității sale sacre , astfel încât sclavii să-și poată cumpăra libertatea cu ceea ce economisiseră . Conform ipotezei atractive a lui Deissmann , acest lucru l- a inspirat pe Sfântul Pavel să-și imagineze răscumpărarea creștinilor, prin sângele Mântuitorului, și eliberarea lor de robia față de lege și de păcat. Acest lucru este corect (căci se pot considera ca o posibilă sursă și termenii din Vechiul Testament pentru răscumpărare: *gd'al* sau *pâdâ)* auzim câtă propagandă creștină conta pe acest mic Le* r *

Materialul de vorbit ” al vechilor plantații, acel strat inferior al clasei sclavilor , nu oferea un teren favorabil pentru o religie a comunității emoționale , la fel ca și pentru orice altă propagandă religioasă .

Mai mult, în toate perioadele , tovarășii au împărtășit aproape întotdeauna religiozitatea micii burghezii independente , de care sunt în mod normal separați doar de perioada de așteptare până la stabilirea lor pe cont propriu. Este adevărat că au arătat *o* tendință mult mai pronunțată către toate formele neoficiale de religiozitate sectariană. Sectele au găsit un teren cel mai favorabil în straturile inferioare ale muncitorilor urbani care se luptau cu necesitățile vieții de zi cu zi , cu fluctuațiile prețului pâinii sau cu căutarea unui loc de muncă și care nu aveau la dispoziție nimic altceva decât „ ajutorul fratern ”. Stratul micilor meșteșugari și tovarăși în ansamblu era în general reprezentat în numeroasele comunități de „oameni săraci” - comunități secrete sau tolerate, cu religiozitatea lor a comunității emoționale uneori raționale , alteori pacifiste și comuniste sau, uneori, etice și raționale - mai ales din acest motiv tehnic că tovarășii își au originea în comunități de neobișnuiți.

misionari ideali pentru comunitățile cu migrații în masă . Expansiunea extraordinar de rapidă a creștinismului în doar câteva decenii, în vastele teritorii care se întindeau de la Roma până la Est, ilustrează suficient acest proces.

În măsura în care proletariatul modern adoptă o poziție distinctă față de religie, aceasta este caracterizată de indiferență sau respingere , iar același lucru este valabil, de altfel, pentru mari secțiuni ale burgheziei cu adevărat moderne. Pentru proletariatul modern, sentimentul de dependență de religie este înlocuit sau completat de conștiința de a fi dependent de factori pur sociali, de circumstanțe economice și de forțe [296] garantate de lege. Orice idee de dependență de procese naturale, cosmice, meteorologice sau de altă natură, care ar putea fi considerate a fi influențate de magie sau Providență, este falsă , așa cum a demonstrat foarte bine Sombart. Raționalismul 1. poetana - la fel ca cel al burgheziei capitalismului extrem de dezvoltat , aflată în deplină posesie a puterii sale economice, este... un fenomen complementar - nu poate, prin urmare, să aibă neapărat un caracter religios; în orice caz, nu poate genera neapărat religiozitate. Aici, religia este, în general, înlocuită de alte supraregate ideologice .

Straturile inferioare ale proletariatului, instabile pe acest plan , cărora le este cel mai greu să acceseze concepțiile raționale, pot desigur să devină pradă ușoară pentru poruncile misiunilor religioase ; același lucru este valabil și pentru clasele proletare , mica burghezie în declin sau cele care suferă de sărăcie cronică.

amenințați de proletarizare. Propaganda religioasă care ajunge la ei ia o formă magică sau, atunci când magia însăși a fost eradicată, are un caracter care oferă surogate distribuirii favorurilor magico- orgiale ; un exemplu în acest sens se găsește în orgiile soteriologice de tip metodist, cum ar fi cele organizate de Armata Salvării . Fără îndoială, pe un astfel de teren, elementele emoționale ale unei etici religioase se dezvoltă mai ușor decât cele raționale . În orice caz, niciodată în aceste grupuri sociale o religiozitate etică nu își găsește primul teren fertil.

Numai într-un sens foarte limitat se poate vorbi despre o religiozitate „ de clasă” specifică straturilor privilegiate negativ. Vom discuta pe scurt conținutul cerințelor „politico-sociale” ale unei religii - în măsura în care se bazează pe voința divină - atunci când vom trata despre etică și „ lege naturală ” . În măsura în care se ia în considerare caracterul religiozității ca atare , este evident , fără alte introduceri , că nevoia de „ răscumpărare”, în sensul cel mai larg al termenului, își găsește un cămin în clasele privilegiate negativ , dar, așa cum vom vedea mai târziu, acesta nu este singurul și nici măcar principalul obiectiv. Această nevoie de mântuire este străină straturilor privilegiate pozitiv și „ bine hrănite” - acest lucru este valabil, cel puțin, pentru războinici , birocrați și plutocrație .

O religie a mântuirii își poate avea originile în straturi social privilegiate. Carisma profetului nu este legată de o clasă specifică, deși este legată de un anumit minim de cultură intelectuală . Profețiile intelectuale specifice dovedesc cu siguranță ambele. Dar, de regulă , o religie a mântuirii își transformă caracterul imediat ce ajunge în cercurile laicilor care nu cultivă intelectualismul prin gust sau profesie și se transformă și mai mult atunci când pătrunde în straturile negativ privilegiate cărora intelectualismul le este inaccesibil, atât social, cât și economic. O trăsătură fundamentală a acestei transformări produse de inevitabila adaptare la nevoile maselor poate fi caracterizată în general prin apariția unui mântuitor *personal ,* divin sau ipocrit , purtător al mântuirii, relațiile religioase pe care le întreținem cu el fiind atunci condiția mântuirii .

Am văzut deja că transformarea religiei cultului în magie pură este o formă de adaptare a religiei la nevoile nevoilor. O *a doua* formă tipică a acestei adaptări este transformarea în religia salvatorului, care este legată în mod natural printr -o serie întreagă de tranziții către transformarea pur magică. Cu cât se coboară mai jos în domeniul social , cu atât nevoia de un salvator ia forme radicale odată ce a apărut . În India, *Kartabhajus* - o sectă vișnuită - au căutat recent să desființeze tabuurile de castă, o concepție pe care o împărtășesc teoretic cu multe doctrine ale salvării. Ei au stabilit o comunitate, cel puțin limitată, nu numai la nivel cultic, ci și pe plan spiritual .

planul privat. Este, în esență, o sectă de oameni mărunți care împing venerația antropolatrică a guru-ului lor ereditar atât de departe încât cultul lor devine extrem de exclusivist. Fenomene similare se găsesc și în alte părți, în religiile care își recrutează adepții din cele mai joase straturi sociale [-07] sau care sunt influențate de acestea. Transferul doctrinelor salvării către mase duce aproape întotdeauna la apariția unui salvator personal sau, cel puțin, îl aduce în prim-plan. Se găsește un „templu" în substituirea idealului lui Buddha - idealul răscumpărării intelectuale exemplare în nirvana - cu idealul bodhisattva-ului, adică al unui salvator coborât pe pământ pentru a-și salva semenii și care renunță astfel la propria intrare în nirvana. Un alt exemplu este apariția în religiile populare indiene, în special în vișnuism, a harului răscumpărător mediat de întruparea zeului și victoria acestui soteriologic, cu harul său magic sacramental, atât asupra răscumpărării aristocratice și atee a budiștilor, cât și asupra ritualismului antic legat de educația vedică. Manifestări ale acestui proces se regăsesc în diverse religii, sub forme oarecum diferite.

Nevoile religioase ale claselor inferioare și mijlocii sunt exprimate peste tot mai puțin sub forma miturilor eroice și mai mult în legende mai emoționante, care tind să stârnească fervoare și edificare. Aceasta corespunde păcii și importanței mai mari acordate vieții domestice și de familie, în contrast cu clasele conducătoare. Această turnură burgheză a religiozității este ilustrată de apariția *bkakti* în toate cultele indiene, evlavie pe care zeul o insuflă credinciosului, care se regăsește atât în crearea personajului bodhisattva, cât și în cultele lui Krishna. Acest lucru este ilustrat și de popularitatea miturilor edificatoare despre Dionysos copil, despre Odris sau despre Pruncul Iisus; variante ale acestora se găsesc în multe alte mituri de același fel. Intrarea burgheziei, ca o credință care a contribuit la determinarea formei de evlavie sub influența călugărilor cerșetori, înseamnă și că *theotokos- ul aristocratic* al artei imperialiste a unui Nicola Pisano va fi înlocuit de pictura Sfintei Anime tratată ca pictură de gen, o substituție care a fost opera fiului său [Giovanni Pisano], la fel cum în India copilul Krishna a devenit favoritul cultelor populare.

Asemenea magiei, mitul aoteriologic – cu zeul său devenit om sau cu salvatorul său devenit zeu – este o concepție specific populară; prin urmare, a apărut spontan în cele mai diverse locuri. Pe de altă parte, ordinea etică a cosmosului, o Ordine impersonală și supradivină, precum și răscumpărarea exemplară sunt concepții intelectuale străine maselor și accesibile doar laicilor care au primit o educație etică rațională. Același lucru este valabil și pentru conceptul unui zeu absolut transcendent. Cu excepția iudaismului și a protestantismului, toate religiile și toate

eticile religioase, fără excepție, au fost obligate să adopte cultul sfinților, sau pe cel al eroilor sau al zeilor funcționali, pentru a se adapta nevoilor maselor. Confucianismul a permis ca acest cult să continue alături de el sub forma panteonului taoist. În mod similar, odată popularizat, budismul a tolerat zeitățile țărilor în care s-a răspândit, dar le-a considerat subordonate lui Buddha. În cele din urmă, islamul și catolicismul au trebuit, de asemenea, să -i admită ca sfinți pe zeii locali, zeii funcționali sau zeii meseriilor cărora li se adresa devoțiunea zilnică autentică a maselor.

În plus, admiterea *femeilor* pe picior de egalitate cu bărbații este un element specific religiozității claselor negativ privilegiate, care contrastează cu cultele aristocratice ale nobilimii războinice . Admiterea femeilor în cultele religioase prezintă o diversitate extremă de grade și nuanțe. Este probabil ca participarea lor mai mult sau mai puțin activă sau pasivă - sau excluderea lor - să fie în primul rând o funcție a gradului relativ de pacificare sau militarizare (prezent sau trecut) [al societății]. Pe de altă parte, existența preoteselor, venerația sibilelor sau a vrăjitoarelor , pe scurt, devotamentul extrem față de anumite femei cărora li se atribuie carisma sau puteri supranaturale, nu implică în niciun fel că femeile sunt egale cu bărbații în fața cultului. Și invers, o egalitate principială în relațiile cu divinitatea, așa cum există în creștinism, în iudaism și, cu mai puțină consecvență, în islamism și budismul oficial, poate foarte bine coexista cu o monopolizare totală de către bărbați a funcției sacerdotale și a dreptului de a participa activ la treburile comunității ; Numai bărbații sunt recunoscuți ca posesând calificările necesare și pot primi pregătirea profesională corespunzătoare. Acesta este într-adevăr [298] cazul și în religiile despre care tocmai am vorbit.

profețiile religioase a căror orientare nu este exclusiv POLITICĂ Militarismul reiese clar din relațiile neconstrânse ale aproape tuturor profeților cu ei, fie că este vorba de Buddha, Hristos sau Pitagora. Însă este extrem de rar ca această practică să continue dincolo de perioada primitivă a comunității, când manifestările pneumatice ale carismelor erau prețuite ca semnul specific al elevării religioase. Apoi, odată cu transformarea în practică zilnică și reglementarea relațiilor în cadrul comunității, apare o reacție împotriva manifestărilor pneumatice la femei, resimțite ca fiind morbide și contrare bunei ordini. Acest lucru apare deja la Sfântul Paul.

Mai mult, orice profeție politico-militară – precum islamismul – se adresează exclusiv bărbaților. Și, adesea, cultul unui spirit războinic servește direct domesticirii femeilor și jefuirii metodice a economiei domestice feminine prin

i ~ j-rp.- Jp li casă de războinici societatezată într-un fel de armată sau club (cum ar fi în rândul Duk-Duk-ilor din arhipelagul indian 'J.¡Peurs în epifamele periodice ale unui noumen eroic). Oriunde educația ascetică a războinicilor cu „ învierea ” eroului domină sau a dominat , femeia este considerată lipsită de un n înalt sau eroic , ceea ce o retrogradează pe plan religios. Așa se întâmplă în majoritatea comunităților aristocratice sau de cult special , ^kunmcs^ sunt total excluși din cultele oficiale ale chinezilor, ca și din cele ale romanilor și brahmanilor. Religiozitatea intelectuală a budiștilor nu este nici feministă . Chiar și în perioada merovingiană, sinoadele creștine au putut pune la îndoială egalitatea sufletelor femeilor și bărbaților. Pe de altă parte, în India, cultele specifice hinduismului; Ca și în China, o parte a sectelor budiste-taoiste și , în Occident, în special creștinismul primitiv, dar și, mai târziu , sectele pneumatice și pacifiste din Europa de Vest și de Est, și- au derivat în mod similar o mare parte din puterea propagandei lor din faptul că primeau femeile pe picior de egalitate cu bărbații. Și în Grecia , de la apariția sa , biserica lui Dionysos a emancipat de convenții, într-o măsură nemaiauzită acolo, femeile care participau la orgii. Este adevărat că, în cele din urmă, această libertate a devenit stilizată și reglementată la nivel artistic și ceremonial ; prin urmare, s-a supus, limitându-se în special la procesiuni* și alte festivități ale diferitelor culte, atât de mult încât a sfârșit prin a pierde complet...
importanța sa practică .

Propaganda creștină în rândul claselor mic - burgheze a fost enorm avantajată față de cel mai important rival al său , religia lui Mithra, prin faptul că acest cult, masculin până la extrem, excludea femeile. În această epocă de pace universală, adepții lui Mithra au fost forțați să caute un substitut [religios] pentru soțiile lor în alte religii, cele ale Cibelei, de exemplu. Unitatea și universalitatea comunității religioase a lui Mithra au fost astfel distruse de la bun început în cadrul familiei însăși , ceea ce contrasta puternic cu creștinismul. Un rezultat similar poate fi adesea observat în toate religiile autentic intelectuale : gnostici , manihei și altele de același fel, chiar dacă acest lucru nu rezultă neapărat din principiul lor.

Toate religiile care propovăduiesc „dragostea frățească ” sau „ dragostea dușmanilor ” nu au reușit să -și consolideze autoritatea datorită influenței femeilor sau caracterului lor feminist; în orice caz, acest lucru nu s-a întâmplat absolut deloc în cazul religiozității indiene . De obicei, influența feminină nu face decât să amplifice latura morală și isterică a religiozității. Acest lucru este valabil și în Franța. Cu toate acestea, nu este cu siguranță indiferent faptul că, de regulă, religiile din Occident glorifică calitățile non-militariste și anti-militariste , care trebuie să fie apropiate de [preocupările] claselor negativ privilegiate și ale femeilor.

Putem considera dintr-un unghi mai general importanța pe care o are religia mântuirii pentru straturile cu privilegii politice și economice negative, spre deosebire de cele cu privilegii pozitive. Când discutăm despre „ordine” și „clase”, vorbim despre sentimentul „rangului și demnității” lor specific straturilor (non-acerdote) înzestrate cu cele mai înalte privilegii, în special nobilimea. Acest sentiment al „excelenței” lor se bazează - și nu poate decât să se bazeze, prin însăși natura lucrurilor - pe conștiința pe care o au [299] a „perfecțiunii” stilului lor de viață, considerat ca o expresie a „ființei” lor calitative, nereferindu-se la nimic superior acesteia. Pe de altă parte, sentimentul demnității lor pe care îl au membrii straturilor negativ privilegiate se bazează pe o „promisiune” care le-a fost garantată, legată de o „funcție”, o „misiune”, o „vocație” care le-a fost atribuită. Ei umplu golul dintre ceea ce sunt și ceea ce nu pot pretinde a fi, fie prin referire la demnitatea a ceea ce vor fi într-o zi, la ceea ce sunt „chemați să fie prin vocație” într-o viață viitoare, aici pe pământ sau în lumea cealaltă, fie, considerați din punctul de vedere al Providenței și cel mai adesea simultan cu ceea ce tocmai am spus, prin ceea ce „semnifică” și „realizează” [în această lume]. Setea de o demnitate care nu le-a căzut în soartă - lumea și ei înșiși fiind ceea ce sunt - produce această concepție din care derivă ideea raționalistă a unui sens „lumesc” în fața unei autorități divine care posedă o ierarhie de „rang și merit” diferită [de cea care domnește în această lume] .

Considerată în relațiile sale cu lumea exterioară, adică cu alte clase sociale, această stare de spirit evidențiază anumite contracaracteristici în ceea ce religiile pot „oferi” dificultăților altor clase sociale, suferinței, eu... credințelor în răscumpărare

•astes carac-
‘ . M fournir » aux différentes
'w ---o----- 4 , .
/.CS. Tout besoin de salut étant l’expression dune sorte de l’oppression économique ou sociale se trouve >1 1 origine des ....
'............ _¿2 ’ sans en être la source exclusive clic est, par nature, l’une des plus efficaces. Toutes choses égales d ailleurs, les cou : » aux privilèges économiques et sociaux positifs n éprouvent p >ur ain [1] d[J].e pas, d’cllcs-mémcs, ce besoin de salut. Elles assignent plutôt a la religion le rôle premier de « légitimer » leur propre situation sociale et leur propre façon de vivre. Ce phénomène universel plonge ses racines dans des constellations psychologiques des plus générales. Lorsqu un homme lieu c x compare sa position à celle d’un autre qui est malheureux, il ne sc contente pas de constater simplement sa chance, mais il veut avoir, par s .:«■.........................
le < droit » à son bonheur, c’cst-à-dirc avoir conscience qu ; . a îDvîLc , par opposition avec l’infortuné qui, d’une manière ou dune autre, -, lu", aussi, mérité sa malchance. Notre expérience quotidienne nous n on e ce besoin de confort intérieur qui sc satisfait en légitimant . bonheur, que celui-ci concerne le de: tin politique, les dirtérences de situation éc • >- mique, la santé physique, le succès dans la compétition amoureuse, ou quoi que ce soit d’autre. Dans la mesure où elles lui demandant que q e

lucru, este vorba de „legitimizarea” în acest sens psihologic pe care „strategiile cu privilegii pozitive” o cer de la religie.

Totuși, nu toate clasele de privilegii pozitive experimentează această nevoie în aceeași măsură. De fapt, eroii războinici îi consideră pe zei ca ființe cărora invidia nu le este străină. Solon și înțelepciunea evreiască antică sunt de acord asupra pericolelor prezentate de pozițiile înalte. Eroul își revendică locul deasupra oamenilor de rând în ciuda zeilor, nu datorită lor și adesea împotriva lor. Epopeea homerică și o parte din epopeea indiană antică sunt, în acest punct, în opoziție caracteristică atât cu cronicile birocratice ale Chinei, cât și cu cronicile preoțești evreiești, care subliniază cu tărie că „legitimitatea” fericirii este răsplata calităților plăcute lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, conform unei concepții universal acceptate, există o corelație între nenorocirea individului și mânia și invidia demonilor și zeilor. Ca aproape toate religiile populare, iudaismul antic - precum și religia modernă a Chinei - consideră că infirmitățile fizice sunt semnul păcatului (magic sau moral) al celui afectat de ele, sau chiar al strămoșilor săi. Un alt exemplu al acestui mod de a vedea: infirmii sau indivizii loviți de loviturile sorții nu se pot arăta în sacrificiile comune ale asociațiilor politice, deoarece sunt copleșiți de mânia divinității și nu pot apărea în fața ei printre cei fericiți care îi sunt pe plac. Astfel, în aproape toate religiile etice specifice claselor înzestrate cu privilegii pozitive și preoților care le slujesc, situația socială a individului, privilegiat pozitiv sau negativ, este considerată, într-un fel sau altul, ca fiind meritată. Doar formele de legitimare a norocului variază.

Situația celor privilegiați negativ este diametral opusă. Nevoia lor specifică este de a fi eliberați de suferință. Ei nu experimentează întotdeauna această nevoie de mântuire într-o formă religioasă - proletariatul modern oferă un exemplu - [300] iar nevoia lor de răscumpărare religioasă, acolo unde există, poate lua căi foarte diferite. Mai presus de toate, ea poate fi combinată în diverse moduri cu nevoia unei juste „compensații” care să recompenseze faptele bune ale individului și să compenseze nedreptatea de care acesta este victimă. Cea mai răspândită formă de credință în rândul maselor de pe pământ (alături de magie și legată de aceasta) este așteptarea și speranța unei pedepse mai mult sau mai puțin calculabile. Profețiile religioase - care, la rândul lor, respingeau cel puțin fundamentele mecanice ale acestei credințe - au fost constant reinterpretate în acest sens pe măsură ce au devenit populare și au devenit parte a practicii zilnice. Dar felul și gradul speranțelor de recompensă și mântuire au avut cele mai diverse efecte în funcție de felul de așteptări trezite de promisiunea religioasă și aceasta, tocmai atunci când aceste speranțe au fost proiectate din viața pământească a individului într-un viitor

situat dincolo de existența sa prezentă . Formele (pe care iudaismul le-a luat în timpul exilului și după exil) oferă un exemplu important despre ce înseamnă conținutul promisiunilor religioase.

În perioada exilului, evreii deveniseră efectiv un *popor paria;* au devenit astfel în mod oficial după distrugerea Templului. În sensul în care îl folosim aici, acest termen nu coincide cu situația particulară a castelor paria din India , așa cum, de exemplu, noțiunea de „ justiție qadi ” nu este identică cu principiile concrete conform cărora qadi -ul împarte dreptatea. Prin *popor paria* înțelegem un grup lipsit de organizare politică autonomă , care se asociază într -o comunitate ereditară specială ; este caracterizat , pe de o parte, prin interdicția inițial magică, tabu și rituală a exogamiei și a comuniunii cu grupurile din exterior și, pe de altă parte, prin privilegii negative, atât politice , cât și sociale , care sunt combinate cu un comportament economic de o natură particulară și de anvergură . Castele privilegiate negativ din India, cu specializarea lor profesională , segregarea lor de lumea exterioară garantată de tabuuri și obligațiile religioase ereditare ale comportamentului lor , sunt relativ apropiate de evrei, căci și pentru ei speranțele de mântuire sunt asociate cu poziția lor paria. Aceleași efecte specifice ale religiozității paria se observă atât în castele indiene, cât și în rândul evreilor: cu cât situația în care se află un popor paria este mai opresivă , cu atât religiozitatea paria îi leagă mai strâns pe cei care cad sub ea de ea însăși, unii de alții și de poziția lor de paria și cu atât mai puternice devin speranțele de mântuire atașate de îndeplinirea îndatoririlor religioase rânduite de divin .

Legătura care îl unea pe Yahweh cu poporul său devenea cu atât mai ireductibilă cu cât disprețul și persecuția sângeroasă apăsau mai greu asupra evreilor . Un contrast clar ni se oferă prin atitudinea creștinilor din Orient care, sub omeiazi , s-au adunat în număr atât de mare la religia privilegiată a islamului încât puterile politice au fost nevoite să îngreuneze convertirile în interesul economic al claselor privilegiate, comparativ cu cea a evreilor pentru care numeroasele convertiri în masă efectuate sub control internațional au rămas în zadar, deși își procuraseră privilegiile claselor - conducătoare. Pentru castele din India , ca și pentru evrei, singura cale spre mântuire era îndeplinirea poruncilor religioase specifice poporului paria , porunci pe care nimeni nu le putea refuza. El se putea retrage fără să se teamă de o soartă rea pentru sine și fără să pună în pericol șansele viitoare ale urmașilor săi . Dar diferența dintre religia evreiască și cea a castelor indiene constă în felul speranțelor de mântuire . Din îndeplinirea îndatoririlor religioase care îi revin , indianul așteaptă îmbunătățirea șanselor sale personale de renaștere, deci ascensiunea sau reîncarnarea sufletului său într-o castă inferioară ; pe de altă parte, evreul vede în această realizare participarea -

urmașii săi către un regat mesianic care va răscumpăra întreaga comunitate paria din poziția sa de paria și îi va ridica pe membrii acesteia la o poziție de libertate față de maniile lumii. Căci, promițând că toate popoarele pământului se vor împrumuta de la evrei fără ca aceștia din urmă să fie nevoiți să împrumute de la nimeni , Yahweh nu a avut în vedere îndeplinirea promisiunii sale sub forma micii camătei a cămătarului din ghetou, ci în poziția unei puternice burghezii urbane , tipică Antichității [301] ai cărei debitori și sclavi datornici ar locui în satele și micile orașe de provincie pe care le-ar ține sub controlul său. „ Așa cum lucrez în beneficiul propriilor săi descendenți care constituie, pentru el, un dan.” Vorbirea sa înțeleasă din unghi animist, imimt.mu-ul său: „pământesc”, indianul lucrează pentru o viitoare ființă umană care nu are nicio legătură cu el decât prin admiterea ipotezei doctrinei animiste a transmigrației , adică a viitoarei încarnări a sufletului său. Dar în fața concepției indianului, pentru care organizarea socială a lumii în caste și situația propriei sale caste sunt pentru totdeauna, intangibile, și care vrea să-și perfecționeze sufletul, fără perspectivă de viitor, în cadrul aceleiași ierarhii, evreul așteaptă, dimpotrivă, mântuirea sa personală de o inversare a ierarhiei sociale existente în favoarea poporului său paria. Căci poporul său a fost chemat și ales de Dumnezeu nu pentru o poziție de paria, ci pentru o poziție de paria .

Din acest moment, se dezvoltă un element de extremă importanță pe terenul religiei etice evreiești a mântuirii, element asupra căruia Nietzsche a atras atenția primul - element care nu se regăsește în niciuna dintre religiile de castă, magice și animiste . Aici, așa cum o vede Nietzsche , este un fenomen concomitent al eticii religioase a claselor privilegiate negativ care, luând opusul exact al vechii credințe, se consolează cu distribuția inegală a sorților pământești spunând că aceasta se bazează pe păcatul și nedreptatea celor înzestrați cu privilegii pozitive și că, mai devreme sau mai târziu, această nedreptate va aduce răzbunarea divină asupra lor. Sub forma acestei teodicee a claselor cu privilegii negative, moralismul servește apoi ca mijloc de legitimare a unei forme de răzbunare, fie ea conștientă, fie inconștientă. Aceasta este legată în primul rând de religia retributivă . De îndată ce există conceptul religios de retribuție , durerea ca atare poate crea tocmai colorarea a ceva pur religios valoros, deoarece durerea aduce cu sine speranțe puternice de răzbunare.

Anumite metode ascetice, pe de o parte, și predispoziții specifice la nevroză, pe de altă parte, pot contribui la această concepție.

Totuși, religia durerii dobândește caracterul specific al resentimentului doar în condiții foarte precise. De exemplu, ea nu se găsește la indieni sau budiști, pentru care durerea este meritată de individul pe care îl chinuie. Altfel stau lucrurile la evrei.

Religiozitatea Psalmilor *debordează* de nevoia de răzbunare. Aceeași

nJc. r al Răzbunării se găsește în ■ '<*< i^mani ;omen's mxqucls ks preoți •• • pe» • sau mi* antica tradiție kraelită. În partea lor minimală, *Psalmii* conțin într-o manieră flagrantă satisfacția moralistă și legitimarea sinceră, dar abia ascunsă - a nevoii de răzbunare a unui popor paria (nu contează că elementele în cauză au fost introduse abia ulterior, într-o versiune mai veche din care lipseau). În *Psalmi,* această nevoie de răzbunare poate lua două forme: fie [credinciosul] îi reproșează lui Dumnezeu propria sa nenorocire în ciuda ascultării sale de poruncile divine, în timp ce conduita nelegiuită a păgânilor le aduce mândrie și fericire, deși aceștia batjocoresc promisiunile și credința lui Dumnezeu; fie credinciosul își recunoaște cu umilință propriile păcate și se roagă lui Dumnezeu să renunțe în sfârșit la mânia Sa și să-și întoarcă harul asupra oamenilor care, în cele din urmă, sunt încă singurii care îi sunt. Asociată cu aceste două forme este speranța că răzbunarea lui Dumnezeu va fi în sfârșit potolită și că într-o zi El își va pedepsi dușmanii și îi va face scăunele picioarelor lui Israel (așa cum istoriografia preoților „semnează” dușmanului canaanit) atâta timp cât poporul nu stârnește mânia divină prin neascultarea sa, deoarece atunci ar merita înjosirea sub păgâni. Se poate ca, așa cum doresc comentatorii moderni, unii dintre psalmi să exprime mânia personală a fariseilor pioși împotriva persecuțiilor lui Alexandru Ioan; totuși, faptul că au fost selectați și păstrați le definește caracterul; în orice caz. Ceilalți psalmi reacționează deschis împotriva poziției pana a poporului evreu ...

În nicio altă religie din lume nu găsim un zeu universal [posedat] de setea nemaiauzită de răzbunare a lui Iahve. Putem recunoaște, aproape sigur, valoarea istorică a faptelor menționate în reelaborarea „hihi”-ului de către preoți în faptul că evenimentul în cauză - de către episcopul de Megiddu - *nu este* în acord cu această teodicee a pedepsei și a răzbunării. Astfel, religia evreilor a devenit o religie retributivă . Virtuțile rânduite de Dumnezeu sunt practicate din cauza speranței de pedeapsă. Și această speranță este mai presus de toate colectivă: întregul popor trebuie să trăiască această viață înaltă; este singura modalitate prin care și individul își poate recâștiga onoarea. De la început, evident, teodiceea pedepsei a fost întotdeauna inconsistentă; - monnelle s-a dezvoltat alături de teodiceea colectivă: s-au împletit. Este mai presus de toate *Cartea lui Iov,* o operă cu straturi total diferite, adică nepopulare, care reflectă problematica sa și care preludează ideea puritană a predestinației prin renunțarea la ideea unei soluții la problemă și [propunând] supunerea față de - suveranitatea absolută a lui Dumnezeu asupra creaturilor sale. Ideea predestinației ar fi putut înflori imediat ce patosul pedepselor colective ale iadului sau al Dumnezeului pur a fost adăugat ideilor precedente, dar tocmai atunci această idee a văzut lumina zilei și, după cum știm, cartea *lui Iov,* precum și consecințele sale, pe care autorul le prevăzuse, a fost...

de nezdruncinat era ideea colectivă a pedepsei în religiozitatea evreilor ...

Pentru evreul pios , speranța răzbunării este inevitabil legată de moralismul Legii , căci aceasta pătrunde în aproape toate scrierile sacre ale exilului și ale perioadei post-exilice. Timp de două până la cinci sute de ani , această consacrare a fost menținută în aproape toate celebrările cultului unui popor atașat, conștient sau nu, de aceste două legături indestructibile : segregarea, sfintită religios, de alte popoare și promisiunile divine referitoare la lumea de aici jos. Cu toate acestea, pe măsură ce Mesia era așteptat, această speranță a cedat locul în conștiința religioasă a stratului intelectual, în favoarea valorii acordate unei relații interioare cu Dumnezeu sau în favoarea unei încrederi blânde și retrase în bunătatea divină ca atare , ambele aliate cu o dispoziție pașnică față de întreaga lume. Așa se întâmpla, în special, de fiecare dată când condiția socială a comunităților emoționale condamnate la o totală impotență politică devenea, într-un fel, tolerabilă, în timp ce alteori, ca de exemplu în timpul persecuțiilor care au urmat cruciadelor, speranța de răzbunare era ridicată fie într-un strigăt de răzbunare înălțat la locul respectiv , pe cât de sfâșietor pe atât de steril, fie într-o rugăciune pentru ca sufletele evreilor să „devină praf ” în fața dușmanilor care îi blestemau, având grijă însă să nu recurgă la vorbe rele și fapte rele. Evreii s- au mărginit atunci să împlinească în tăcere poruncile divine și să-și deschidă inimile către Dumnezeu. Ar fi o denaturare gravă a faptelor să încercăm să găsim în resentiment elementul decisiv al religiozității evreiești , date fiind marile sale variații istorice, dar nu trebuie subestimată influența sa asupra caracteristicilor fundamentale ale acestei religiozități. Comparativ cu alte religii ale mântuirii, resentimentul este una dintre trăsăturile sale specifice; nu joacă un rol atât de pregnant în nicio altă religie a claselor negativ privilegiate ; .....

Desigur, teodiceea indivizilor privilegiați negativ, indiferent de forma pe care o ia , este o componentă integrantă a oricărei religii a mântuirii care își recrutează adepții în special în aceste cercuri. Dezvoltarea eticii sacerdotale a întâlnit-o oriunde a devenit un element constitutiv al unei religii a comunității emoționale care se simte deosebit de bine în straturile privilegiate negativ. Absența aproape completă a unei astfel de teodicee, precum şi lipsa aproape totală a oricărei etici religioase sociale şi revoluționare, în religiozitatea indienilor pioşi şi a budiştilor asiatici , se explică prin teodiceea reîncarnării, pentru care sistemul claselor este etern şi absolut just. Într-adevăr, virtuțile şi păcatele unei vieți anterioare determină naşterea unui individ în această sau alta clasă , iar conduita sa în viața prezentă va determina , la rândul său, șansele unei îmbunătățiri a sorții sale într-o viitoare reîncarnare.

Prin urmare, nu există nicio urmă a acestui conflict flagrant, trăit de evreu , între exigențele sociale bazate pe promisiuni divine și starea în care se afla. Această situație îl făcea pe evreu să trăiască într-o tensiune perpetuă între poziția sa de clasă și așteptarea sa permanentă, speranța sa sterilă care îi anihila seninătatea. Critica sa religioasă la adresa păgânilor nelegiuiți, la care aceștia din urmă răspundeau cu o batjocură nemiloasă, se transforma într-o preocupare pentru fidelitatea sa față de Lege , o preocupare mereu trează și • deschis amară pentru că mereu amenințată de o autocritică intimă. La aceasta se adăuga în el [303] o meditație cazuistică, în care se antrenase toată viața, a îndatoririlor religioase ale coreligionarilor săi , deoarece harul suprem al lui Iahve depindea de respectarea lor fidelă a Legii. Un amestec de descurajare în fața sensului care trebuie dat acestei lumi zadarnice, de supunere față de pedepsele divine , de anxietate la ideea de a-L putea răni pe Dumnezeu prin păcatul mândriei și, în final, de corecție meticuloasă și chinuitoare în materie de ritual și moralitate, apare caracteristic în anumite produse ale perioadei post-exilice. Toate acestea l-au forțat pe evreu într- o luptă disperată, nu mai pentru a obține aprobarea celorlalți, ci pentru a câștiga respect de sine și sentimentul demnității personale. Acest sentiment de demnitate putea deveni din ce în ce mai precar și amenința cu naufragiul întregul sens al conduitei personale dacă , în cele din urmă, împlinirea promisiunilor lui Iahve ar fi, în fiecare moment, criteriul valorii fiecărei persoane înaintea lui Dumnezeu.

De fapt, succesul în afaceri [Erweri] era din ce în ce mai mult considerat de evreii din ghetou ca o dovadă tangibilă a harului personal al lui Dumnezeu . Cu toate acestea, nu exista nicio idee adăugată de „confirmare ” [JLrti]. - rur"] într-o „ profesiune ” *[Beruf]* voită de Dumnezeu, în sensul în care este asceza intra-lumească. Căci binecuvântarea divină este mai puțin legată la evreu decât la puritan de un mod de viață sistematic, etic și rațional, considerat singura sursă posibilă a *ctrliludo salutis. Nu numai că* etica sexuală a iudaismului a rămas direct naturalistă și anti-ascetică, dar și etica sa economică a rămas puternic tradiționalistă. Se caracterizează printr-o valorizare ingenuă a bogăției - ceea ce este străin de orice ascetism - dar totuși orice sfințire prin fapte se bazează pe fundamente ritualice ; mai mult, aceasta este adesea combinată cu conținutul emoțional al unei religiozități a credinței *[Glaubcntrcligiotifât].* Ca în cazul tuturor eticilor Antichității, este evident că determinările tradiționaliste se aplică în întreaga lor sferă de aplicare doar în relațiile dintre coreligionari și nu în cele cu lumea exterioară. Dar, una peste alta, promisiunile lui Iahve au făcut, în realitate, să apară o aromă puternică de moralism al resentimentului în interiorul Iudaism.

Ar fi însă o mare greșeală să credem că nevoia de mântuire, de teodicee sau de religia comunității emoționale în general ar putea crește doar în rândul straturilor negativ privilegiate sau chiar să le considerăm produse ale resentimentului pentru a vedea în ele „Lbo...”.

„... > sclavii în moralitate ” . Nici măcar nu ar fi
sow... .. rnc ; este creștinism primitiv, deși se adresează
, ent •- nror es-.es. cu cea mai mare energie , către " săraci ". tocmai materialul său. Or. poate observa cu ușurință consecințele învspntetenb^n.ma^^ ale lui Jé £ dins rezultatele sale care ar fi putut rezulta din " orizare " și izbucnirea legii ritualice (vizând volunta.rc- d " • venerație din partea lumii exterioare) și ... în consecință ,
0 urion C "n derivă din legătura religiei cu poziția ucs • este e en t int datorat oamenilor paria, închis în sine ca în ut.e ças'C. Cu siguranță, profeția creștinismului primitiv conține trăsături specifice ' /tribut! «n * în sensul unei compensări viitoare a destinelor [fer» r - u Î nets în legenda lui Lazăr) și al răzbunării (tui
cs\ Împărăția lui Dumnezeu). Și aici, împărăția lui Dumnezeu este o împărăție. Pt Vïari-ne împărăția particulară destinată în mod deschis evreilor (sau, cel puțin , este în primul rând) care, dintotdeauna, s-a opus „Dumnezeului cel rabat”. Dar noile promisiuni religioase ale umanismului comun au eliminat, tocmai, resentimentul acut și apehactic al poporului panevreu.

Pericolele pe care bogăția le prezintă șansele de mântuire nu sunt în niciun fel motivate de ascetism și nu pot fi cauzate de resentimente, cel puțin dacă e să credem pe jumătate morțile lui Hristos care ne-au fost aduse. Dovada acestui fapt se găsește în pasajele din tradiție referitoare la relațiile lui Hristos, nu numai cu ... pe care le publicăm (în Palestina , la acea vreme, erau, în mare parte , „ cămătari”), ci și cu femeile bogate. În sau acolo, < lume , datorită forței masive a așteptării escatologice cat. b.en prea mare nde. Astfel, atunci când tânărul nu vrea să devină „pa ”, ^ • spune un u'.mip.v, el trebuie să se separe necondiționat de un < m< nue . Dar se spune că totul este posibil la Dumnezeu, chiar și mântuirea ri. nu se poate separa de bunurile sale; totuși, pentru aceștia din urmă, căile vor fi mai puțin probabile. „ Instinctele proletare” sunt străine lui Iisus, profetul iubirii stomice , care aduce [304] săracilor, în locuințe și în bunuri materiale , vestea bună a venirii imediate a lui Dumnezeu și a eliberării lor de sub forțele lui . Aceștia sunt străini de Buddha, de exemplu, pentru care divorțul are... trăirea în lume este condiția *sine qua non* a mântuirii.

Nimic nu arată atât de clar semnificația limitată a acestei perioade și caracterul dubios al unei utilizări prea generale a schemei „legii ” precum eroarea comisă de Nietzsche, dorind să aplice această schemă exemplului complet nepotrivit al budismului . Scopul este antiteza oricărui fel de moralism al sentimentului. Mai mult , este doctrina salvării unui strat de intelectuali recrutați aproape în întregime , inițial , din castele privilegiate, în special din cea a nobilimii, care învăluie cu mândrie și aristocrație în sistemul nefast iluziile vieții de ici și colo și pe cele ale vieții ecleziastice . Este fundamental posibil ca aceasta să difere în conținut , dar se poate ...

rigoare, comparați originea socială a budismului cu cea a doctrinelor elenistice ale mântuirii, în special cu doctrinele neoplatoniștilor sau "e.ico.e" ale maniheilor sau gnosticilor. Un *budist* acordă de bunăvoie întreaga lume, inclusiv învierea, paradei, un budist nu dorește mântuirea în nirvana .

„Exemplul budismului arată clar că nevoia de mântuire și raționalitatea etică au încă o altă sursă decât !.. ■■.tnmmn unii dintre cei care au privilegii negative mai mari decât raționalismul lui *Bourdon* , determinate de condițiile practice de existență. Cotte> ~ intelectualismul ca atare. în special nevoile m. ap.) ..calitates ale spiritului [uman] care meditează asupra problemei. ■ Unic și relevant... 'Constituit de o necesitate materială, dar împins de propria sa necesitate interioară să înțeleagă lumea ca un cosmos datorită <>•». și ..

„Destinul religiilor a fost condiționat într-o anumită măsură de căile pe care intelectualismul le-a parcurs pe propriile căi... și de relațiile variate pe care le-a menținut cu clerul și puterile politice. Aceste relații au fost condiționate la rândul lor de instituțiile care au fost, într-o anumită măsură, purtătoare de intelectualism. La început, clerul însuși a fost purtătorul său în special, oriunde devenise o corporație de litere prin virtutea caracterului său , ceea ce a făcut necesară interpretarea lor și înțelegerea adevăratei lor naturi, precum și a modului corect de aplicare a lor. ”

„1X în orașele-stat An.iqui.é, „a^

* Grație Romei, pe de o parte, nici eticii lui C înnăscut, PE DE ALTĂ PARTE. ÎN Œ“ECH ENŒ X ACESTE ¿UTILE. GÂNDIREA TEOLOGICĂ PROPRIU-ZISĂ, A CĂREI DEZVOLTARE A FOST FOARTE MODESTĂ, S-A DESCHIS ÎN MÂINILE NEPREOȚILOR, PRECUM ȘI ORICE gândire metafizică ...

„Contrariul s-a întâmplat în India, Egipt, Bosnia , în zoroastrism , islamism, creștinismul timpuriu și creștinismul modern. ” Aceasta este teologia în creștinismul modern . Clerul a monopolizat în mare măsură

și etica religioasă . Acest lucru poate fi observat în rci.gmn < cea a lui Zarathustra și, pentru anumite perioade». ■ d ^' ' e „ c, . o ” primitiv, precum și în brahmanismul lui „.'P^ue ved.que are, prin urmare, și •apn-iritim-, al laicilor și al filosofiei lui The me ...”

pentru clerul evreu, dar într-o măsură mai mică , din cauza influenței puternice a profețiilor seculare și într-un mod parlamentar chiar și pentru Utah , parțial infiltrat de speculațiile sufiste. »*££•*“* *; ' >'¡„' .;r al budismului, în islamism și mai ales în.. k .. - P

și medieval vedem, lângă preoți sau în locul lor de - n om .

Grupurile cu orientare monahală se ocupă *singure de mm* . a gândirii teologice și etice , dar și a întregii gândiri științifice în general, adică a unor porțiuni considerabile ale gândirii științifice în general, adică a

, 'i' :-im 'es bclks- letter . Faptul că cântăreții au app.otcnu
x r> , ,, c , | cel mai important dintre culte a determinat 1 introducere în U.ui'
* • . , ... a poeziei epice» lirică, satirică a Indiei; a poeziei
j I. ul în Biblie; același lucru este valabil și pentru filiația psihologică n .,;i mistică
și spirituală cu emoția poetică care, [3 <51
* ■ -S Vest; a condiționat rolul ticurilor nu în >.

",și nu este.> literatura și nici personajul qt"eilr pre - a: ,, , t ' t v î J, mai., sigiliul pe care» trăsăturile distinctive <Cw '

(• s .. imprimeuri asupra religiei că acestea influențează ' 1 ll ' , r ,u ; ,c; c 1 1 d'.gé en >a H că aceasta a fost de o intensitate foarte diversă : c'k dc;x 1 din
1 sau clerical pe care preoții l-au găsit vizavi de ,, 1 ”
,. 10 pr. .iiissance. Influența clericală are probabil un impact
., • 1 citit» puternic în 1 1 fază târzie a rcligu ... / * -t • •
Religiile Egiptului și Babilonului! Deuteronomiul și din timpul exilului sunt puternic legate de p.

r , pl • c, dar el își dă totuși seama de o amprentă a unui: ..u « r . Jr.'ni regretatul iuda me , este rabinul și nu y. care trebuie să fie - r
... ponderat cu m. La sfârșitul Antichității și în secolul al II-lea

Biserica creștină are o profundă amprentă sacramentală (alături de o amprentă monastică) pe care o va regăsi în primele etape ale retinei sale . Influența pastorală a fost intens influențată de luteranism și calvinismul timpuriu . La rândul său, creștinismul a fost modelat și influențat într-o măsură extraordinară de ramurile Bisericii în componentele sale instituționale și sociale. Acest lucru este valabil și pentru artificialul pentru rima castelor , care a apărut peste tot. sau pentru ...

hm „se potrivesc tuturor"; în final. În ierarhia socială a csc-urilor a existat un anumit grad ..mut condiționat de rangul atribuit fiecărei caste de către brammts. Taonul >• ...! .me a crescut din punct în punct, luând în considerare varietățile cu . u 'în special lamaismul; de asemenea, dar într-o măsură mai mică, un anumit număr de .. ..
y.ichcs de chriui.mism oriental.

Dar ceea ce ne interesează acum sunt în primul rând cercetările dintre intelectualitatea preoțească și intelectualitatea nepreoțească, în special cea a laicilor - alături de cea a călugărilor - apoi straturile intelectuale și religiozitatea, precum și locul care i se acordă după
în cadrul comunităților religioase . Avem nevoie înaintea dumneavoastră. 1. un fapt de importanță fundamentală : și anume că toate grupurile religioase din Asia au fost create de Kuellecurçls . !...• >alu' al budismului, jainismului și al tuturor celorlalte lucruri.^ c: pentru o tentativă de intelectuali patricieni, înainte de a primi o instruire edtq.st f—¿me ■ aceasta a fost [... întotdeauna riguros aceea a qin..Ju, t; care în India, "a : parte a educației aristocratice. Aceste mt <-CIHCH»

Ei aparțin mai presus de toate nobilimii Kriiatriya, care se simte în opoziție cu brahmanii . În China, agenții coniucciismului au comis
. ■ ...p ¿leur hii-mé ne, si Lao-tscu, care trece omcici.cn ent pou. '•

[illegible] du taoïsme, [illegible] aussi bien des fonctionnaires ayant reçu une éducation classique et littéraire que des philosophes ayant la formation correspondante.

[illegible] tous les courants principaux de la philosophie grecque [illegible] leur pendant en Chine comme en Inde, mais, il est vrai, sous une forme souvent profondément modifiée. En Chine, le confucéisme en tant qu'éthique officielle, est entièrement porté par la couche des candidats aux fonctions publiques, qui ont reçu une éducation classique et littéraire, tandis que le taoïsme est [illegible] une entreprise populaire de magie pratique. Les grandes réformes [illegible] à bien par des intellectuels aristocratiques [illegible] formation [illegible], bien que l'organisation de communautés [illegible] soit en partie tombée entre les mains de membres de castes inférieures. Sur ce dernier point, les choses ont donc suivi en Inde un cours différent de celui de la réforme de l'Église dans le nord de l'Europe qui, elle aussi, a été opérée par des hommes ayant reçu une formation professionnelle sacerdotale; un cours différent [illegible] de celui de la contre-réforme catholique qui a d'abord trouvé ses soutiens chez des jésuites rompus à la dialectique comme Salmeron et Laynez. Les mouvements de réforme de l'Inde ont également suivi un processus différent de ce qui s'est produit dans l'islamisme. La réinterprétation de la doctrine islamique par al-Ghazâlî combinant mystique et orthodoxie, la direction du mouvement est restée en partie entre les mains de la hiérarchie officielle et, en partie, entre celles d'une nouvelle aristocratie de fonctionnaires dotés d'une formation théologique. De même, au Proche-Orient, les doctrines de salut du manichéisme et de la gnose sont toutes deux des religions spécifiquement intellectuelles, aussi bien en ce qui concerne leurs fondateurs, leurs agents essentiels que le caractère de leur doctrine.

Dans tous les cas dont nous venons de faire état, malgré toutes les différences qui présentent entre elles les religions en question, les couches intellectuelles étaient d'un niveau social relativement fort élevé et elles avaient reçu une formation philosophique correspondant, par exemple, à celles des écoles philosophiques grecques, ou au type érudit de l'éducation monastique [206] ou encore à l'éducation humaniste et séculière des universités de la fin du Moyen Âge. C'étaient là les agents qui ont [illegible] et diffusé les éthiques ou les religions de salut dont nous venons de [illegible]. Dans une situation religieuse donnée, les couches intellectuelles [illegible] former une entreprise d'éducation du genre de l'Académie [illegible] et des écoles philosophiques grecques analogues. À l'instar [illegible], elles ne prennent aucune position officielle par rapport à la [illegible] religieuse [illegible] qu'elles réinterprètent, ou même qu'elles [illegible] plutôt qu'elles ne s'y soustrayaient ouvertement [illegible] officiels du culte (les fonctionnaires [illegible] du culte en Chine, les brahmanes en Inde) [illegible] des intellectuels tantôt comme orthodoxes, tantôt [illegible] les doctrines matérialistes en Chine, la philo-

dualistă sophie sankhya în India). Nu putem intra aici în detaliile acestor mișcări orientate în principal pe aspectul sonic și care aveau doar o relație indirectă cu religiozitatea practică. Ne vom ocupa, dimpotrivă, de mișcările intelectuale, despre care am vorbit mai sus și care diferă de acestea din urmă prin faptul că sunt îndreptate în special spre crearea unei etici religioase. În Antichitate, găsim cele mai apropiate paralele ale lor în rândul pitaro-cieni și neoplatonieni . Aceste mișcări ale intelectualilor fie își au originea exclusiv în clasele sociale privilegiate, fie au fost dirijate, fie influențate în principal de membrii acestora.

De obicei, straturile social privilegiate ale unui popor au dezvoltat cu tenacitate o religiozitate a mântuirii atunci când au fost demilitarizate și deposedate de posibilitățile activității politice sau și-au pierdut orice interes pentru aceasta. Prin urmare, religiozitatea mântuirii apare de obicei atunci când straturile dominante - nobili sau burghezi - au fost fie depolitizate de o putere birocratică unită, fie s-au retras din politică de bunăvoie dintr-un anumit motiv, fie când pregătirea lor intelectuală, împinsă la consecințele sale intelectuale și psihologice ultime, a căpătat pentru ele o importanță mult mai mare decât activitatea lor practică în lumea de aici jos. Nu este însă că aceste credințe religioase au apărut abia mai târziu. Dimpotrivă, concepțiile culturale în cauză s-ar fi putut dezvolta ca consecințe ale unei reflecții radicale în vremuri agitate social și politic. Dar la origine aceste dispoziții de spirit au rămas, cum ar fi fost, sociologice, pentru a deveni preponderente abia după un proces de depopulare a intelectualilor .

Etica unui corp puternic de funcționari - confucianismul respingea orice doctrină a salvării. La rândul lor, cuddhismul și jainismul - aceste antiteze absolute ale adaptării la lume proprie confucianismului - erau expresia tangibilă a unei atitudini interne radical antipolitice , pacifiste și de respingere a lumii. Cu toate acestea, nu știm dacă clientul acestor două religii - acesta a fost, în anumite momente, considerabil

— a fost sporită de evenimentele contemporane ■ da, ar fi avut pmir cm ■

să-și depună credințele. În India, înainte de V.-.xanrirc, musățimea micilor state ale micilor prinți, cu lipsă de pasiune politică (și, în ceea ce privește acest praf de E/.»îs, imitația impunătoare a brahmanismului care, la acea vreme, câștiga teren peste tot) era, în sine, de natură să incite cercurile cultivate ale nobilimii să-și caute rădăcina în afara politicii. Renunțarea la nde (în conformitate cu prescripțiile mele) a brahmanului care este făcut *vânaprailha* (hr.nnme of. bot«) și o » a. \ <■ n pentru aceste vremuri vechi [. venerația care rezultă din aceasta, au găsit un posteritatea în dezvoltarea asceților rni-orahmanici *(srama)*

— cu excepția cazului în care renunțarea la plată recomandă bralu .... vc care „l-a văzut pe fiul fiului său” nu este cel mai recurent dintre cei doi pacnoir.cncs și

nu este în sine o transpunere. În orice caz, tramanafii Ic. , ca posesori ai carismelor ascetice, au depășit curând preoția oficială în aprecierea populară. În India, apolitismul monastic al aristocraților a fost endemic sub această formă încă din cele mai vechi timpuri, adică cu mult înainte de apariția phik o-phiqur-urilor și a doctrinelor apostolice ale mântuirii.

Religii.*. Doctrinele mântuirii din Orientul Apropiat, fie de tip mygogic sau profetic, au avut ca agenți intelectuali seculari, la fel și doctrinele mântuirii orientale sau elenistice, de natură uneori mai filozofică, [307] alteori mai religioasă. În lumea în care includ în general straturi social privilegiate, ele rezultă, aproape fără excepție, din înstrăinarea stratului cultivat de influența și activitatea politică - indiferent dacă această înstrăinare este voluntară sau forțată. Abia odată cu mandeismul religia babiloniană și- a realizat orientarea către religiozitatea mântuirii și prin amestecarea cu acesta a unor componente de origine externă Babilonului. Ea a realizat mai întâi religiozitatea intelectualilor din Orientul Apropiat prin participarea la cultul lui Mitra și la alte culte religioase, apoi la gnosticism și manihеism. Și aici acest lucru s-a întâmplat după ce orice interes politic dispăruse în stratul educat. În Grecia, probabil că a existat întotdeauna o religiozitate a mântuirii în clasele intelectuale, chiar înainte de apariția sectelor pitagoreice, dar aceasta nu a dominat niciodată straturile care dețineau puterea politică. Succesul propagandei cultelor salvării și al doctrinelor filozofice despre mântuire în cercurile aristocratice ale elenismului târziu și romanității merge mână în mână cu faptul că aceste straturi au fost definitiv îndepărtate din activitatea politică. Iar interesul presupus „religios” și oarecum vorbăreț al „intelectualilor germani” de astăzi este strâns corelat cu convingerile politice care au determinat dezinteresul lor față de politică.

În general, dorința arzătoare de răscumpărare care se naște din clasele privilegiate este caracterizată de dispoziția pentru mistica „iluminaților” (pe care o vom analiza mai târziu) legată de o apreciere specific intelectualistă a mântuirii. Aceasta are ca rezultat o prădare considerabilă a ceea ce este natural, fizic, considerat aici, conform teoriei psihologice, ca o tentație de a se îndepărta de calea mântuirii. Creșterea, rafinamentul extrem al sexualității și, în același timp, reprimarea sexualității normale în favoarea ex ...
înlocuitorul L'rcu/.'/o;;] a trebuit să joace o condiție-
imitat de modul de viață al unor oameni care nu erau altceva decât lucruri ir ■ •• Ictuals (acest rol, psihopatologia modernă nu a ajuns încă să-l formuleze clar). Anumite fenomene, în special gnosticul nr. kUrt» - aceste sublime surplus masturbatoriu al orgiei. ale s pav, • • ne oferă confirmarea acestui lucru. Aceste precondiții pur psihologice ale unei iraționalizări a religiosului se intersectează cu ; natura raționalistă 'la intelectualism' de a concepe mcr.dc ca pe un

cosmos înzestrat cu sens. Câteva produse tipice ale acestui lucru se găsesc în doctrina indiană a karmei (pe care o vom discuta în curând) și în doctrinele budiste; printre evrei, în *Cartea lui Iov,* se presupune că își are originea în cercurile intelectuale în moduri similare de a pune problemele prezentate de literatura egipteană, speculația gnostică și dualismul maniheist.

Se întâmplă ca o religie (sau o etică) a salvării de origine intelectuală să devină ulterior o religie a aa.ssc. În acest caz, în cadrul religiei oficiale care a devenit populară și s-a transformat într-o magie logică adaptată nevoilor non-intelectualilor, asistăm în general la apariția unui ezoterism sau a unei etici aristocratice de ordin [¿'/«nif] menit să satisfacă nevoile indivizilor versați în disciplina intelectuală. Astfel, alături de etica confucianistă de ordin [Slcn/Z] al birocrației, străină de orice doctrină a salvării, magia taoistă și harul sacramental și ritualic budist își continuă existența, împietrite în religia populară și disprețuite de cei care au primit o educație clasică. O notă similară privind etica salvării ordinului [.S'.'n/n/] călugărilor budiști* alături de care subzistă magia și idolatria laicilor, astfel menținerea magiei budiste alături de noua evoluție a religiozității salvatorului în lumea hindusă. În alte locuri, de exemplu în gnosticism și culte înrudite, cultul religios al intelectualilor ia forma mistagogiei cu o ierarhie a inițierilor, la care „credinciosul” neiluminat nu poate pretinde acces.

Mântuirea căutată de intelectual se bazează întotdeauna pe o „necesitate [sau suferință] interioară”; de aceea este, pe de o parte, mai străină de viață și, pe de altă parte, mai înclinată să se bazeze pe principii, mai sistematice decât în cazul mântuirii proprii claselor defavorizate* bazate pe o „necesitate [sau suferință] exterioară”. Intelectualul caută pe diverse căi, a căror cazuistică [308] se extinde la infinit, să confere de la început până la sfârșit un „sens” modului său de viață, el caută „unitatea” cu sine însuși, cu ceilalți oameni și cu cosmosul. El, intelectualul, este cel care concepe „lumea” ca pe o problemă de „sens”. Întrucât intelectualismul respinge credința în magie, procesele acestei lumi devin „dezamăgite”, își pierd sensul magic, ele doar „sunt” și „se întâmplă ” , dar nu mai „semnifică” nimic. De aici o cerere tot mai mare ca lumea și „modul de viață” să fie un singur întreg, supus unei ordini înaintea unui „sens”.

Conflictele dintre acest postulat, realitățile lumii așa cum este organizată și posibilitățile asociate modului de a trăi în lume condiționează evadarea din lume caracteristică intelectualilor. Aceasta poate fi o evadare în singurătatea absolută sau, într-o formă mai modernă, o evadare într-o „natură” care a rămas ferită de contactul cu instituțiile umane (Rousseau). Sau poate fi un romantism care fuge de lume fugind spre „oamenii” pe care convențiile umane nu i-au contaminat (*rarodniIschettvo rusesc*). Această evadare poate fi...

De asemenea, mai contemplativă sau mai activă din punct de vedere ascetic, ea a putut fi mai înclinată să caute mântuirea personală sau mai înclinată spre o transformare colectivă, etică și revoluționară a lumii . Toate aceste tendințe, la fel de accesibile intelectualismului apolitic, pot apărea și sub forma doctrinelor religioase ale mântuirii și, ocazional, acest lucru s- a și întâmplat. Caracterul de evadare din lume al religiozității intelectualilor își găsește, și aici , una dintre rădăcinile sale .

Însă intelectualismul filosofic, ai cărui purtători de cuvânt aparțin unor clase relativ bine dotate cu avantaje axiale și economice - cum ar fi nobilimea apolitică sau rentierii, funcționarii publici, prebendarii de tot felul: preoți, călugări, profesori universitari etc. - nu este singurul tip de intelectualism care are importanță pe plan religios și adesea nu este cel mai influent . Alături de el , întâlnim un intelectualism proletar care este pretutindeni legat de intelectualismul aristocratic prin simple tranziții și diferă de acesta doar prin direcția tipică pe care o adoptă ; agenții intelectualismului proletar trăiesc la limita minimului vital , adică funcționarii publici minori și prebendarii minori din toate timpurile, cărora li se asigură o educație considerată, cel mai adesea, inferioară; scribii , care nu aparțineau claselor privilegiate în vremurile în care scrisul era o pradă deosebită ; maeștrii școlilor ecvestre - profesori de tot felul, menestreli , cititori , povestitori, recitatori , membri ai unor profesii liberale proletare de același fel. Dar mai presus de toate, intelectualitatea autoeducată a claselor privilegiate negativ ; exemplele clasice ale acesteia fiind, în zilele noastre, în Europa de Est , - intelectualii proletari ai țărănimii ruse și, în Europa de Vest, intelectualii socialiști și anarhiști ai proletariatului. De fapt , este practică , deși fundalul este total diferit, celebra erudiție biblică a țăranilor olandezi care putea fi încă observată în secolul al XIX-lea și, în Anglia, în secolul al XVII-lea. secolul, cel al puritanilor mic-burghezi; același lucru este valabil și pentru meșterii colegi care, în toate timpurile și în toate țările, au fost pasionați de chestiuni religioase. Să menționăm aici, din nou , exemplul clasic de evlavie evreiască : fariseii, h. idim <, în general, masa evreilor pioși care studiază zilnic 1-1.

În măsura în care acesta este un intelectualism paria .” - ca în cazul tuturor micilor prebendari proletari, țăranii rurali , mai mult sau mai puțin „nomazi”, - intensitatea acesteia derivă din faptul că straturile care se află în afara sau la baza ierarhiei sociale se află, într-un anumit fel , în punctul arhemic al convențiilor sociale , atât în ceea ce privește ordinea externă , cât și opiniile curente . Prin urmare , acești funcționari nu sunt legați de convențiile sociale în ceea ce privește aici s * ■ i ...

, fie o direcție etică riguroasă, fie o direcție ocultistă. Intelectualismul artizanilor tovarăși se află la jumătatea distanței dintre cele două și își prinde sensul prin calificarea tovarășilor itineranți pentru activitatea misionară .

În Asia de Est și India, din câte știm , paria și mica burghezie sunt practic inexistente, deoarece nu există un sentiment de comunitate într-o burghezie urbană, esențial pentru apariția celei de-a doua . În Statele Unite , deoarece premisa pentru ambele culturalisme, și anume emanciparea de magie, lipsește complet . De fapt, chiar și *etnosul* din castele inferioare elimină mai presus de toate forma lor de religiozitate [de inteligență] a brahmanilor. În China, există un intelectualism independent, neoficial , în fața educației convenționale . Confucianismul este, așadar, etica omului socratic ; a „ Gutlemanului ” (așa cum a tradus corect Dvorak termenul). Este într-adevăr o etică a clasei sociale [Stoxf]. Mai precis, un sistem de reguli de etichetă specifice unei elite care a primit o educație clasică . În ceea ce privește aurul, știe, memorează , în Egiptul antic , există intelectualismul scribilor, în măsura în care a condus la disidenți .

etic și religios, aparține în întregime tipului de nuanță..lecmali I Uneori apolitic, dar întotdeauna aristocratic și opus ix [,. i • ■ I comun. Este diferit pentru israeliți. n ,, •.■....J

că autorul cărții *a* citit, de asemenea, că clasele *P„ « «««« ;*| sunt agenții intelectualismului religios . Înțelepciunea J. s / rr (și a lucrărilor conexe) arată deja în forma sa că acest lucru se datorează internaționalizării contactelor dintre straturi și internaționalizării apolitice care a avut loc în -

P 1

Alexandru. O parte din *Proverbe* este atribuită unui rege neevreu. ■ „în general, literatura marcată cu numele lui Solomon ^prevede o » marcă a unei culturi internaționale. Când [uans II • < | xxxvtn, 25-39] Sirah subliniază înțelepciunea pătr .., în ■ I elenizare, el demonstrează existența acestei tendințe. Și, așa cum a subliniat pe bună dreptate , doctorul legii - uc Ci .1.1 p. . ... _. I Domnule Isuse... eh, domnul cultivat care a călătorit în lom . .ta q-ç :.

a arătat-o, o trăsătură opusă în mod expres vulgarului. œnpars-La „^j se găsește cbel la greci, traversează *¡■eelrvoJ^e* Bună, sfârșit. < ■

țăranul , fierarul, olarul puteau-. s ^sede. a • - I

acest lucru poate fi atins doar prin rozul pou. s... .,. | la reflecție și studiu? Se spune că Eadras este „ primul ”

ci , pe de o parte, poziția influentă a foștilor oameni religioși, care s-au adunat în jurul ideologilor fără de care Dumnezeu nu ar fi putut exista foarte vechi și , pe de altă parte, poziția dominantă a lui Iisus . >0 eu | Legea (aproape echivalentă, practic, cu cea a nu. -• 1 . •>••• ■ a înțeles ebraica și a interpretat poruncile lui D.cu, un e|

dobândită la o dată clar mai recentă decât timpul lui Ezra, creatorul oficial al teocrației care își primise puterile de la regele perșilor.

Totuși, doctorii lui Lot nu au avut întotdeauna același rang social , situația lor a suferit modificări. Sub domnia Macabeilor, evlavia era, în esență, o înțelepciune practică destul de sumbră, comparabilă cu doctrina xenofiliei și era considerată identică cu „educația". Educația *(r/.usar, naiôu'aj),* era calea care ducea la virtute și care, la fel ca la greci, putea fi învățată. Desigur , chiar și în acea vreme, intelectualii pioși se simțeau, spre deosebire de majoritatea psalmiștilor, în opoziție acută cu bogații și mândrii, printre care fidelitatea față de Lege era rareori găsită. Ambii, însă, aparțineau unor clase sociale echivalente. Pe de altă parte, în vremea lui Irod, sentimentul de opresiune și tensiunea crescândă cauzată de imposibilitatea de a scăpa de dominația străină au făcut atât de clar încât școlile unde erau instruiți doctorii Legii au dat naștere unui strat proletar de interpreți ai Legii . Consilieri pastorali, predicatori, învățători în sinagogi, chiar stând pe sanhc drin, acești interpreți au influențat în sensul *prrushim (p':.riu.so:),* evlavia populară a evreilor; strâns fideli Legii și atașați comunității lor emoționale *(chabcritn* y). Mai târziu, în perioada talmudică, acest tip de întreprindere *[ttetricb]* a trecut în mâinile rabinului, t, care era ca un corp de funcționari ai comunității. În opoziție cu rabinatul, acest strat proletar a declanșat o extindere enormă a intelectualismelor paria și mic-burgheze, fără echivalent în rândul altor popoare. Răspândirea caligrafiei, precum și predarea tematică A unui mod de gândire cazuist într-un fel de „școli primare generale" erau deja trecute, în ochii lui Phi'on, pentru particularitățile specifice ale evreilor. Influența acestui strat a trebuit mai întâi, ca rezultat, să înlocuiască, [310] pentru burghezia urbană evreiască, activitatea profeților prin cultul fidelității față de Lege și studiul acesteia în Scriptură

Acest strat popular de intelectuali evrei, căruia orice religie misterică îi este complet străină, ocupa un rang social net superior celui al filosofilor și mistagogilor din societatea elenistică a Orientului Apropiat. Dar, pe de altă parte, nu există nicio îndoială că un intelectualism se răspândise deja prin diferitele straturi sociale ale perioadei elenistice apropiate înainte de era creștină și, prin alegorie și utilizarea ocultismului, acest intelectualism dăduse naștere, în diferitele culte ale salvării și în inițieri [lfr/7;e], unor dogme analoage cu cele orfice, CARE , în cea mai mare parte, aparțineau probabil și straturilor de mijloc ale societății. În diaspora, aceste mistere și acești lei erau cu siguranță bine cunoscuți - și detestați - de un învățător al Legii precum Pavel , căci pe vremea lui Pompei cultul lui Mithra era considerat pe scară largă în Cilicia ca o religie a piraților - indiferent de acest lucru, căci epigrafia oferă dovada în mod expres a acestui lucru doar pentru perioada # po ' 1
țineți. Cu toate acestea, este probabil ca speranțele lui Soterio.cg -,

de diferite specii și origini au circulat alături în iudaism, în special în provincii. Altfel, ideea unui rege al „oamenilor săraci” fără intrarea sa călare pe un măgar nu ar fi putut apărea, încă din vremea profeților, paralelă cu cea a unui viitor rege al poporului evreu repus la putere, la fel cum nici ideea de „fiu al regelui” (un produs lingvistic evident al gramaticii semitice) nu ar fi putut fi concepută. Însă un intelectualism - fie el aristocratic sau paria - participă întotdeauna, într-un fel sau altul , la toate soteriologiile complexe care dezvoltă abstracțiuni, deschid perspective cosmice și depășesc miturile pur orientate spre procese naturale sau o simplă predicție a unui viitor rege bun care așteaptă deja, ascuns undeva.

Această categorie de doctori ai Legii și intelectualismul mic-burghez pe care l-a cultivat „au trecut din iudaism în creștinismul timpuriu. Pavel a fost un meșteșugar, așa cum au fost, se pare, mulți dintre scribii iudaismului târziu - fapt care contrastează puternic cu înțelepciunea anti-flebiană din perioada *Eclesiastului.* Pavel a fost un reprezentant remarcabil al acestui tip [de om] (dar conține în sine și alte elemente care îi sunt mai specifice). În orice caz, „ gnoza” sa a putut servi mai târziu drept punct de sprijin pentru marcionism, deși era foarte departe de ceea ce intelectualismul speculativ al Orientului elenistic înțelegea prin acest termen. Elementul intelectualismului (care se regăsește în mândra afirmație că doar cei chemați de Dumnezeu înțeleg sensul p.tribolc. - ULUI învățătorului), este, de asemenea, puternic exprimat la Pavel atunci când afirmă cu mândrie că adevărata cunoaștere este „ un scandal pentru evrei și o prostie pentru evrei”. Dualismul său dintre „ carne ” și „duh”, deși provine dintr -o concepție diferită, este, de asemenea, înrudit cu atitudinea soteriologiei tipic intelectuale față de senzualitate. Se pare că a avut o cunoaștere oarecum superficială a filosofiei grecești. Mai presus de toate, convertirea persoanei nu a fost doar o viziune - în sensul percepției halucinatorii - ci și viziunea interioară, simultană și pragmatică a destinului personal al Celui Înviat, pe care o leagă de concepțiile generale, cu care este familiarizat, ale doctrinelor orientale ale mântuitorului cu cultul lor pragmatic, în care sunt acum inserate, pentru el, promisiunile profeției evreiești.

Reglementarea epistolelor Sfântului Pavel constituie tipul suprem de dialectică condusă de intelectualismul mic-burghez. Suntem surprinși de gradul de imaginație logică imediată *pe care îl posedă* un text precum *Romani 17* (ipp) în clasele cărora li se adresează. Și, bineînțeles, este... cert că ceea ce a fost receptat de fapt la vremea RESPECTIVĂ nu a fost ... Conceptul de dreptate, ci și concepția sa despre relația dintre dreptate și viața cotidiană a mediului înconjurător.

... aïs .1 ... inima evreilor din diaspora, cărora le-a fost aplicată metoda dialectică a

* ....neapărat ca un abuz nedemn de educația sa

e toocur al Legii, ne_fait qu'abandoné [311] cât de mult metoda sa corectează-

a răspuns tipului acestui intelectualism mic-burghez. Acest tip de intelectualism a continuat să fie resimțit în poziția carismatică a „stăpânilor” din comunitățile creștinismului primitiv
(până în vremea didahilor *)* și Harnack vede în *„Domnul Evreilor”* un specimen al metodei sale de interpretare. Această intelectualitate a dispărut pe măsură ce dezvoltarea treptată a monopolului episcopilor și bătrânilor *[Presbiter],* în direcția spirituală a comunității, a făcut loc intelectualismului apologeților, apoi Părinților Bisericii și dogmaticilor care, în cea mai mare parte, aparțineau clerului și primiseră o educație elenistică, precum și împăraților care cultivau un diletantism teologic. În cele din urmă , în Orient , călugării, care au fost recrutați din straturile cele mai joase și non-elenistice , au preluat controlul după victoria în cearta iconoclasmului. Acest tip de dialectică formalistă comună tuturor acestor cercuri și legată de idealul auto-deificării pe jumătate intelectualiste, pe jumătate primitive și magice , nu a putut fi eradicată din Biserica Răsăriteană .

Însă elementul decisiv pentru soarta creștinismului primitiv a fost faptul că a fost o doctrină a mântuirii care a luat poziție *împotriva* intelectualismului, atât prin originea sa, prin purtătorii săi tipici, cât și prin conținutul conduitei sale religioase pe care adepții săi îl considerau determinant. Nu contează prea mult faptul că această doctrină a mântuirii a putut avea anumite puncte ale mitului său soteriologic în comun cu modelul general al acestui tip de mituri din Orientul Apropiat (poate prin transformarea deschisă a anumitor elemente împrumutate) și că Pavel a preluat metoda doctorilor evrei ai Legii : totuși , s-a poziționat de la început, cu o luciditate și o coerență extremă , ca un adversar al intelectualismului. Creștinismul primitiv a luat poziție atât împotriva erudiției ritualistice și juridice a doctorilor Legii evreiești , cât și împotriva soteriologiei aristocrației intelectuale a gnosticismului și, mai mult , împotriva filosofiei antice .

Caracteristicile distinctive ale creștinismului au fost respingerea degradării gnostice a „ credinciosului ”, afirmația că creștinii exemplari sunt „săracii în duh” - cei care au har pneumatic - și nu „ învățații ”; acesta învață că drumul spre răscumpărare nu trece prin cunoașterea scolastică a Legii sau a fundamentelor psihologice și sociale ale vieții și suferinței, nici prin cunoașterea condițiilor de viață în această lume sau a sensului secret al legii; sau, din nou, a destinului viitor al sufletului în „dincolo”. Toate acestea, împreună cu faptul că o parte destul de considerabilă a istoriei interne a „creștinismului primitiv”, inclusiv formarea dogmei, reprezintă afirmarea creștinismului însuși în fața intelectualismului în toate formele sale.

Dacă s- ar dori să caracterizăm într-un singur cuvânt tipul Ica*, reprezentanți ai straturilor care au purtat și propagat ceea ce numim religii universale, s-ar putea spune că în confucianism birocratul este cel care organizează lumea, în hinduism magicianul este cel care ordonează lumea, în budism

. i » z>rr<' *• în întreaga lume, în islamism, dhisrne, n } 0,nc . în ''' d ^ n '' ndc d; , n3)c
iudaism, negustorul călător, guemer qu MW^le nonde, d fcuM prof.
şcolii din Marea Britanie , Jc , TO , ; . r i c ;,, ,,, M3

Specific unei astfel de etici sau unei astfel de doctrine

' 1. t^n;. Își schimbă ușor poziția socială.

În afara secolelor oficiale de drept, teologie și floră , Islamul nu a putut să se extindă . perete temporar P 11 f • ; ¿ té în , îe caracterul memoriei sale.runeiH^iondul ;)n două subtouch-uri . Dar ele sunt
propriul G. q \ aU 'în acest sens. În realitate , tendințele raționaliste
orientare n allai p • populară. În idamism, doar

„Au fost foarte influenți. Mai mult, la fel ca și creștinismul medieval, islamismul a apărut în școlile sale , iar noi scriem aici despre relația dintre intelectual și spiritual în creștinismul medieval. În orice caz... activitatea profundă a religiei nu a fost orientată de practicile medievale... și are o mare influență din partea raționalismului călugărilor. ”

domeniul civilizației și nu putea *fi trasă* în sens contrar decât printr- o comparație [312] între mănăstirile din Occident și cele din Asia ; vom stabili acest lucru mai departe.

Pământul influenței malefice a Bisericii Apusului, res. al palidului. .en. în particularitatea monahismului său. Epoca Munților. p (voi spune o măsură sensibilă) de irresponsabilitate religioasă.
unele dc^.racs care
acesta a căpătat un caracter pctit-burghez sau p; ' rô , c
se întâlnește ocazional în interiorul lui d. sec c^x. ' j ' ' nl

Clasele superioare educate nu erau rare în dracopul Bisericii. Clasele imperialiste educate din epoca ottoniană și din epocile sale au acționat în direcția unei organizări a culturii imperiale și teocratice, la fel cum cele plictisitoare nu au făcut-o.
Rusia în secolul al XVI-lea. Dar mai presus de toate, mișcarea aceasta

Lupta papalității pentru putere a fost susținută de: o elită intelectuală iraniană care s-a unit cu restul lumii ; puterea feudală. Odată cu extinderea educației , intenția papalității a fost de a monopoliza - pentru oamenii impozabili sau pentru a - i trata cu condescendență - numirea în FUNCȚII PUBLICE toate prebc. . * .

uuient sprijinul economic al acestui strat, ;c „y ■ '

prin aceste prebende, grupul se extindea, acesta este .... ' ' *
să se îndrepte mai întâi către ceea ce era în esență un microfon monopolist și naționalist. Dar apoi, după ce... •

De asemenea, sunt detașați ideologic de puterea papală pentru a fi considerați „ purtătorii de cuvânt” ai mișcării de reformă conciliară.

Scopul nostru nu este să facem sociologia umanilor, însă

Acest lucru nu ar fi lipsit de interes, mai ales dacă luăm în considerare faptul că reforma care a transformat educația cavalerească și religioasă într- un edificiu ce a acordat un rol patronajului și dacă luăm în considerare consecințele care au rezultat din aceasta ... Mai presus de toate, motivele ideologice au determinat comportamentul ambiguu al ființelor umane în secolul al XIV-lea . În măsura în care acestea nu au contribuit la formarea reformei și contrareformei (au jucat un rol în aceasta), cele mai importante au fost în organizarea și sistematizarea acestora, chiar și economiile și dezvoltarea doctrinelor, fără ca acest rol să aibă vreun impact ...
nart). Dimpotrivă , ei au devenit agenții unui regim social (în realitate, ai unei serii întregi de tipuri religioase particulare). ..... influența lor a avut un impact de durată . Prin nivelul lor, „anii primiseră o educație ostilă atât vulgului , cât și sectelor. Ei detestau sfârșitul Hramului și în special demagogia preoților și predicatorilor... ■: pozițiile lor..... erau complet erastiene sau „nelegiuite” și, prin acest fapt...

găsiți o religiozitate sentimentală în rândul umaniștilor, în special în mediul anglican; sau un moralism suyre și soun yyq ca la Port-Royal; sau chiar un misticism indr.n u.diMc,
În primele timpuri din Germania și, de asemenea, din Italia. Ccpenuant n ... .
Ea nu era, sincer, violentă, le-a spus el:
economice şi naturale etc. nt munci ÍP ¿ cu ;p c to
cercuri demagogice la care s-au îndreptat lunun. j cs E.rUs-s care au vrut

^Jt „XemSicZ;^nt^née U profesionistul; acesta a fost rezultatul alianței sale cu puterea <1 :«

Pe de altă parte, /'.-.-Wrm- din Bul.cr i-a batjocorit pe ._ct.c. .u .. -■ pentru pretinsa lor erudiție filosofică. Cpendan. acest lectualism aristocratic, care nu și-a dat rorul nici :r.' puritanilor , nici mai ales sectelor apte. 'debut* - baoli, lismc plebeu și, ocazional, pana, căci, "‘ d ' b “‘“'i^ u ou a fost o mișcare susținută e p.opaganc P- c ^, c] , c ¡ alc ikctucI!=
(a apostolilor). Chei .es ptotestan hc-die-"dar~ după o scurtă perioadă distinctă, având un mod de viață diferit, .. .
activității misionare datorită rclie-te -n. a .'•b; 1 '.—, . vU .,,. medie în sine [313] , care are un
rnprcgm .. p Biblie, cl
datorată și adâncimea extraordinară a „Xru = S cl 1. plus interesul în controverse £t
subtile, cum ar fi cele pe care le găsim în secolul al XVII-lea ...

• 1 pavaj de cercuri, a creat un intelectualism religios al
„W este echivalent și este comparabil doar cu
!*T* \r li”și '•> intelectualismul religios de masă al comunităților i'ilniene ■ Hlda5æC . Spre deosebire de situația din Olanda, în „r..s s .,n-.res ı ..u .r enm .1 * j„ Nofd(„ t”
Intelectualismul s-a ofilit curând din nou , cel puțin în Anglia, în apropierea tărâmurilor puterii, iar șansele de a cuceri această stare actuală și eclectică păreau stabilite. De atunci, intelectualismul și-a păstrat amprenta particulară, în special în sfidarea SA TRADIȚIONALĂ FAȚĂ DE O RELIGIOZITATE DEISTĂ ȘI ILUMINATĂ, SCĂLDATĂ într -o căldicie nedefinită, dar niciodată anticlericală; nu vom insista asupra acestui subiect. Dar această amprentă, determinată de atitudinea tradițională și interesele moralizatoare ale unei burghezii puternice din punct de vedere politic sau ale unui intelectualism religios plebeu, a prezentat cel mai profund contrast cu această dezvoltare, în țările latine, a unei educații anticolericale și curtenitoare radical anticlericale sau absolut indirecte față de cler .

Aceste două curente de intelectualism au avut aproape același rezultat, opunându-se metafizicii . Aici contrastează ele cu educația aristocratică *germană ,* condiționată de aspecte foarte concrete și, doar într-o foarte mică măsură (în esență negative), de situații de natură sociologică ; 1. educația, mai degrabă non-politică decât apolitică sau antipolitică , este, prin urmare , a 5-a . 8. pune rphvsiqr.c , dar foarte puțin pe nevoi specific religioase , totuși, pe nevoile de „mântuire”. Pe de altă parte, ceea ce nu a fost cert în Germania contrastează cu intelectualismul țărilor din epoca puritană, cele mai serioase forme de U-J nu au avut caracterul unor instituții autoritare , ci pe cel al unor secte. În Germania, de fapt, intelectualismele lui Nebeu-n și pana <mt *, o turnură analoagă cu cea pe care au luat-o în • Pÿ • • •

știu - acest lucru a fost afirmat și mai mult în timpul nașterii credinței socialiste cu escatologia sa economică - o turnură a evenimentelor din ce în ce mai ratificată . Într - adevăr, aceste secte antireligioase au la dispoziție un grup de intelectuali declasați , capabili să fie agenți (cel puțin în al treilea rând) ai unui tip religios în escatologia socialistă. Majoritatea sunt interesați economic și iau problema în propriile mâini ;

în plus , acest element „cultivat” trece pe locul doi , iar declinul său se va încheia cu dezamăgirea care va urma inevitabil interpretării aproape superstițioase a științei ca o epocă posibilă sau cel puțin ca o posibilitate a evoluției .

În sensul unei răscumpărări de sub dominația de clasă. Și singura formă de socialism care, în Europa Occidentală, poate pretinde a fi echivalentul unei credințe religioase, sindicalismul, va cădea ulterior în situația de a deveni în acest sens un sport romantic - care nu are interese economice.

Inteligența rusă a fost ultima mare mișcare „socialistă ” susținută de o credință – nu una omogenă , ci una care prezenta totuși opinii comune asupra unor puncte importante; în această măsură, a fost o mișcare de tip religios. Intelectualii claselor superioare , ai nobilimii și ai mediului academic s-au trezit mergând alături de intelectualismul plebeu, ai cărui purtători de cuvânt erau funcționarii publici proletari cu înaltă calificare , în același timp cu oameni sociali și culturali care manifestau interese culturale universale. Acest lucru a fost valabil în special pentru organismul administrativ autonom (așa - numitul „al treilea element ” [starea a treia]), jurnaliști, învățători, apostoli revoluționari și pentru o intelectualitate țărănească născută din condițiile sociale rusești. În anii 1970 ai secolului trecut, aceasta a dat naștere la ceea ce s -a numit populism (O.-um«;.:;.'-*schestvo),* o mișcare orientată spre dreptul natural și, mai presus de toate, spre comunismul agrar . În anii 1990, populismul a intrat în conflict aprins cu dogma marxistă; Pe de altă parte, a trecut prin diverse conflicte, mai întâi cu o religiozitate slavofilă și romantică , apoi [314] prin încercarea de a se alia, prin legături destul de obscure, cu o religie mistică, chiar iluministă. În cele din urmă, influența lui Dostoievski și Iutoi a determinat anumite straturi relativ mari ale intelectualității să adopte un mod de viață personal ascetic și „cosmic” . Viitorul va arăta cum această mișcare a intelectualității, puternic influențată de intelectualii proletari evrei gata pentru orice sacrificiu, va putea supraviețui prăbușirii Revoluției Ruse (1905 , „T • • . r ...”) .

În Europa de Vest, încă din secolul al XVII -lea În secolul al XX-lea, straturile iluminate [, /- *klârerisch]* au creat comunități emoționale , universale, hotărâte sau chiar sincretiste , comunități atee și biserici necomuniste, atât în zona civilizației anglo - saxone, cât și, recent, în domeniul francez. Uneori, concepțiile budiste (sau cele considerate A fi astfel) au jucat un rol în acest proces. În Germania, acești iluminați au găsit, în cele din urmă, un teren favorabil în aproape aceleași cercuri ca și francmasoneria, adică printre ....

fără interese economice , în special în rândul profesorilor de la unn r ■ , printre ideologii declasați și în straturi cultivate izolate sau în întregime proletare. Pe de altă parte, iluminismul (hindus (brahmatarii *)* și persan din India sunt o proeminență a civilizației europene .

În trecut, importanța unor astfel de mișcări pentru (..................................

era mai mare decât este astăzi . Astăzi, mai mulți factori fac ca șansele apariției unei *religii* comunitare emoționale cu adevărat serioase să fie mai problematice . *Acești factori* sunt următorii :

interes în menținerea religiei existente ca mo_.cn c »

țiune [a maselor]; ei simt nevoia de a păstra eu [social] și detestă orice activitate care vizează eliberarea . <•» ma>. v., ac .M

rezultatul fiind reducerea prestigiului lor la zero; ei nu cred - și această neîncredere este întemeiată - că mărturisirile tradiționale de credință, al căror conținut continuă să fie oarecum reputat de toată lumea (10 % de către ortodocși, <0% de către „liberali”), pot fi înlocuite cu o nouă mărturisire, acceptată efectiv *ad litteram* de mari straturi sociale; și mai presus de toate, manifestă o indiferență disprețuitoare față de problemele religioase și de cele ale Bisericii, ale căror formalități pot fi îndeplinite în cele din urmă fără a costa niciun sacrificiu, deoarece toată lumea crede că acestea sunt formalități simple, cărora trebuie să ne supunem deoarece sunt cerute de gardienii ortodoxiei și de convențiile de clasă [*Stand]* și, de asemenea, pentru că Statul le cere celor care vor să facă o carieră.

Însă nevoia intelectualilor, fie ei literari, academici sau „cunoscători” , de a nu neglija sentimentele religioase în inventarul lor de surse de senzație și subiecte de discuție, nevoia scriitorilor de a compune cărți despre aceste probleme interesante și nevoia și mai eficientă a unor editori perspicace de a vinde astfel de cărți, toate aceste elemente combinate pot crea iluzia unui vast „interes religios ” . Aceasta nu schimbă faptul că nicio religie nouă nu s-a născut vreodată din interese de acest fel manifestate de intelectuali, nici din pălăvrăgeala lor. Refluxul modei va mătura din nou acest subiect al convențiilor și jurnalismului , așa cum l - a adus la modă.

• § 8. *Problema teodiceei* .

Ideea monoteistă despre Dumnezeu și imperfecțiunea lumii. — Tipurile pure de teodicee: escatologia mesianică. — Credința în viața de apoi, în Providență, în pedeapsă, în predestinare. — Diversele căutări ale unei soluții la problema imperfecțiunii lumii.

În esență, doar iudaismul și islamul sunt strict monoteiste, și chiar monoteismul acestuia din urmă a fost slăbit de cultul sfinților introdus ulterior. Comparativ cu concepțiile triteiste ale trinităților hinduse, budiste târzii și taoiste, Trinitatea creștină apare în esență monoteistă, în timp ce cultul catolic al sfinților și al Liturghiei pare a fi aproape de politeism. Nici nu este necesar ca fiecare zeu etic să fie înzestrat cu următoarele caracteristici: imutabilitate atotputernică și omniscientă, pe scurt, transcendență absolută. Speculațiile și patosul profetului, arzând de pion [315], le procură aceste calități pe care singurul, dintre toți zeii, le-a dobândit, fără a ține cont de consecințe, Dumnezeul profeților evrei care a devenit și cel al creștinilor și al lui Mahomed. „Nu toate concepțiile etice despre un Dumnezeu au condus la monoteismul etic.” Nu toate [cercetările] care tind spre monoteism se bazează pe o creștere a conținutului etic al concepției despre Dumnezeu și nu orice etică religioasă a dat naștere în mod necesar unui Dumnezeu personal, transcendent, creator al universului din neant și al cărui unicul stăpân este.

Însă, desigur, pentru ca orice profeție specific etică să fie legitimă, ea necesită un zeu cu atribute care îl plasează într-o poziție de sublimitate în raport cu lumea , iar această legitimare se bazează în mod normal pe o raționalizare a ideii de zeu realizată în această direcție. Felul și sensul acestei sublimități pot fi, desigur, foarte diverse și pot depinde, în parte, de concepții metafizice ferm stabilite și, în parte, de exprimarea intereselor etice concrete ale profetului. Dar, cu cât această sublimitate evoluează mai mult spre concepția unui zeu unitar, universal și supramundan, cu atât apare următoarea întrebare: cum poate fi împăcată puterea enormă a unui astfel de zeu cu faptul imperfecțiunii unei lumi pe care a creat-o și pe care a guvernat-o?

Deși în fiecare caz ia o întorsătură diferită, problema teodiceei este prezentă atât în literatura Egiptului antic, cât și în *Cartea lui Iov* sau la Eschil. Întreaga religiozitate indiană este influențată de aceasta, dar într-un fel determinată de presupozițiile sale fundamentale : chiar și o ordine mondială semnificativă, impermanentă și supradivină se confruntă și ea cu problema imperfecțiunii. Indiferent de versiune, această problemă este legată, în orice loc, de motivele determinante ale evoluției religioase și de nevoia de mântuire. Acum câțiva ani [după

Primul Război Mondial. - Ed.], răspunzând unei încălcări, muncitorii germani au justificat faptul că ideea de Dumnezeu le era inacceptabilă nu cu argumente extrase din științele naturii , ci invocând incompatibilitatea dintre o Providență divină și ... dreptate și imperfecțiunea ordinii sociale.

Problema teodiceei a fost rezolvată în diverse moduri, iar aceste soluții sunt strâns legate de formele concepției despre Dumnezeu, precum și de caracterul ideilor de păcat și răscumpărare. Vom evidenția cele mai „reușite" tipuri ale acestor soluții din punct de vedere rațional ...

[Un prim tip,] cel al escatologiilor mesianice, garantează o compensație prin referire la o compensație viitoare care va avea loc aici, pe pământ. În acest caz, procesul escatologic duce la o transformare politică și socială a lumii de aici, pe pământ. Mai devreme sau mai târziu, la un moment dat, un erou puternic, sau un zeu, va veni să-și pună ucenicii la locul pe care îl merită în această lume. Păcatele generației actuale sunt consecința păcatelor strămoșilor pentru care Dumnezeu îi ține responsabili pe urmașii săi (în același mod în care ex-endetta se aplică întregii linii genealogice sau în care Papa Grigore al VII-lea a pronunțat excomunicări inclusiv descendenții celor excomunicați până la a șaptea generație). În mod similar, este posibil ca doar descendenții devotului să vadă împărăția mesianic datorită preoției strămoșului lor. Poate că era necesar să renunțe la viața ca persoană, iar acest lucru nu era surprinzător. Peste tot, grija pentru copii era o aspirație - un dat organic [al vieții sociale] - care, dincolo de interesele personale ale indivizilor, se referea la ceva dincolo de , cel puțin, moartea personală. Rămânea ca fiecare ființă vie să îndeplinească poruncile divine pozitive într-un mod exemplar și riguros pentru a, pe de o parte, să dobândească pentru sine cel puțin cea mai bună șansă de viață grație bunăvoinței divine și, pe de altă parte, să cucerească împărăția răscumpărării pentru urmașii săi. 19: „Păcatul este o încălcare a fidelității față de Dumnezeu, o renunțare impie la promisiunile divine. Dorința de a participa personal la împărăția mesianică a dus la alte consecințe. O puternică agitație religioasă a apărut atunci când venirea împărăției lui Dumnezeu pe pământ părea iminentă. Noi profeți se ridicau continuu pentru a o anunța. Dar dacă venirea împărăției era amânată prea mult, [316] devenea aproape inevitabil ca oamenii să fie dezamăgiți transferându-și speranțele în «dincolo», propriu-zis .

Conceptul de „dincolo" se găsește în embrion în evoluția magiei către credința în suflete. Însă existența sufletelor nu este întotdeauna concentrată într-un tărâm special. Este destul de *răspândit* faptul că spiritele morților se reîncarnează în animale sau plante care diferă în funcție de sexul defunctului, de descendența și statutul său social [S'/end] - aceasta este originea ...

ou L ~>5 , ü ideea transmigrației sufletelor. Atunci când există credința într-un regat al morților (care este situat mai întâi într-un loc geografic îndepărtat, apoi sub pământ sau deasupra) viața sufletelor nu se naște acolo? > .doar eternă. (. < minciună >-acestea pot fi distruse prin violență sau stinse atunci când sacrificiile încetează sau pur și simplu mor la un moment dat (ceea ce pare a fi conceptul Chinei antice).

În majoritatea cazurilor, când cele mai resimțite nevoi ale vieții de apoi au fost satisfăcute, indivizii manifestă o anumită preocupare cu privire la destinul lor după moarte, care corespunde „legii utilității marginale ” . Această preocupare este inițial limitată la cercurile aristocraților și ale celor bogați. Doar câțiva - uneori și șefi și preoți, rareori femei, niciodată săraci - își puteau asigura supraviețuirea în viața de apoi și nu ezitau să o facă în ciuda cheltuielilor enorme implicate. Mai presus de toate, exemplul lor a propagat această preocupare pentru o așteptare a vieții de apoi.

În ultimii ani nu s-a pus problema „răzbunării ” . Acolo unde această idee a apărut pentru prima dată , era vorba în primul rând de greșeli rituale care au dus la anumite daune; acest lucru este încă evident într-o mare măsură în legea sacră indiană: oricine încalcă tabuurile de castă este asigurat că va suferi pedepsele iadului. [Numai din] momentul în care există un zeu etic calificat [care judecă] conform unui punct de vedere etic, el dispune și de destinele (oamenilor) dincolo. Separarea dintre rai și iad nu apare înainte , este rezultatul unei evoluții relativ târzii. Pe măsură ce speranțele puse în lumea de dincolo au câștigat în putere și întindere, viața de aici de jos a fost considerată din ce în ce mai mult, dacă o comparăm cu cea de apoi, ca fiind creată de Dumnezeu din nimic, ca fiind efemeră, iar Creatorul însuși a fost conceput ca fiind relevant pentru scopurile și valorile lumii de dincolo . A urmat că ocupațiile din această lume inferioară au fost din ce în ce mai mult aliniate cu destinul din lumea de dincolo și, în consecință, problema relației, în principiu, dintre Dumnezeu și univers, cu imperfecțiunile pe care acesta din urmă le implică. Uneori, concepția originală care făcea din chestiunea vieții de apoi o treabă a aristocraților și a bogaților era radical inversată conform formulei : „Cei dintâi vor fi cei din urmă”. ■ •

Dar chiar și în concepțiile religioase ale popoarelor paria, această ultimă idee a fost rareori dezvoltată clar și într-o coerență logică. Cu toate acestea, a jucat un rol important în etica religiei antice . Presupunerea că suferința, mai ales dacă este acceptată de bunăvoie, înclină divinitatea *spre* blândețe și îmbunătățește șansele de a o atinge , *pătrunde în multe tipuri de speranță pentru* viața de apoi . Se constată că este dezvoltată de motive foarte diverse; poate într-o oarecare măsură, în testele de curaj ale asceticii la care sunt supuși eroii și în practicile magice de mortificare. I. teoria generală , în principal în religiile care sunt sub influența

al claselor conducătoare, este exact opusul : dimensiunile statutului social predominante în această lume nu vor fi indiferente în cea viitoare , deoarece și ele au fost voite de Dumnezeu, o idee care poate fi găsită chiar și în expresii precum „rege foarte creștin ". _ .

,

Însă ideea etică specifică este cea a unei „ remunerări " a justului și nedreptului concret *[Recht und ünrecht} de către* un tribunal care judecă morții, iar procesul escarologic este atunci o judecată universală. În acest fel, păcatul capătă caracterul unei *„crime"* care, de acum înainte, poate face obiectul unei cazuistici raționale : o *crimă* pentru care, într-un fel sau altul, trebuie făcută reparare aici, pe pământ, sau în viața de apoi, astfel încât, în sfârșit , cineva să poată apărea îndreptățit în fața judecătorului morților . Răsplățile și *răsplățile* * trebuie gradate în funcție de importanța infracțiunilor sau a meritelor - ceea ce era încă cazul la Dante - ele - prin urmare, nu puteau fi cu adevărat eterne. Mai.; Având în vedere paloarea și incertitudinea șanselor vieții de apoi [317] în comparație cu realitățile acestei lumi, profeții și preoții au considerat aproape întotdeauna imposibil să renunțe la pedepsele veșnice . Numai ei corespundeau și nevoii de răzbunare împotriva necredincioșilor, renegaților, ateilor și sacrilegilor care rămâneau nepedepsiți pe pământ ...

Raiul, iadul și judecata morților au dobândit o importanță aproape universală chiar și în religiile care, precum budismul antic , erau prin natura lor complet străine de aceste concepte. Deși „tărâmurile intermediare" (Zar.ithou tra) sau „ urga oirc " puteau slăbi coerența logică a „pedepselor" eterne și, prin urmare, nelimitate pentru [oamenii a căror] existență este limitată temporal, a rămas totuși dificultatea de a reconcilia „pedepsirea acțiunilor umane cu concepția unui zeu etic, creator al umanității " și, în același timp, *atotputernic* . deci în definește! • doar răspunsul < < aceleași acțiuni. Căci cu cât îți frământai mai mult creierii pentru problema insolubilă a imperfecțiunii răspunsului în fața sufletului atotputernic, cu atât aceste concepții trebuiau în mod necesar să ducă la această consecință: că un abis etic *incomensurabil îl separă pe Dumnezeu de cei dincolo* de umanitate , încurcați constant în noi păcate. În cele din urmă, nu există alt rezultat decât această concluzie care, în *Literar* <* / . r t cj pe cale să transforme credința în omnipotență , iar creatorul , zeul atotputernic , trebuie plasat dincolo de toate cerințele et nque . c . »creaturile sale, decretele sale sunt impenetrabile pentru înțelegerea umană, omnipotența sa absolută asupra creaturilor sale este nelimitată, 1 *too..c imposibil de aplicat criterii umane de dreptate * lumii sale . Astfel, problema teodiceei a fost înlăturată ca atare . ,

În islamism, cei mai pasionați adepți ai lui Allah I -au atribuit această omnipotență nelimitată ; virtuoșii devoțiunii creștine au atribuit-o, în mod similar, lui **deus absconditus**. Un decret al lui Allah , suveran , liber, absolut de nepătruns și, ca o consecință logică , omniscient , stabilit din timpuri imemoriale, a decis destinul acestor oameni*

atât pe pământ, cât și după moartea lor. Determinarea destinului pământesc, precum și predestinarea în lumea cealaltă, sunt fixate dintotdeauna . Animalele s-ar putea plânge la fel de mult că nu au fost create oameni, pe cât cei condamnați s-ar putea plânge că soarta lor a fost fixată prin predestinare (Calvinia îmi declară în mod expres acest lucru).

Într- un astfel de context, comportamentul etic nu poate avea niciodată sensul de a îmbunătăți șansele personale ale individului în această lume sau în cea de dincolo, ci mai degrabă capătă acest alt sens, al cărui efect psihologic și practic este și mai puternic în anumite circumstanțe, acela de a fi *chintesența* stării de grație stabilite prin decret divin. Căci tocmai suveranitatea absolută a acestui zeu îl obligă cel puțin pe credincios, în interesul său religios practic, să încerce să citească în jocul divin ceea ce privește cazul său individual și, mai presus de toate , să caute să-și cunoască destinul personal în lumea cealaltă , ceea ce, pentru el, constituie o nevoie fundamentală. Prin urmare, paralel cu tendința de a -l considera pe Dumnezeu drept suveranul care are putere nelimitată asupra creaturilor sale, apare și această altă tendință de a vedea „ Providența” divină peste tot, de a interpreta totul ca fiind datorat ei și de a detecta intervenția ei personală în inima lumii.

„Credința în Providență ” este cea mai coerentă raționalizare a divinației magice de care este legată, dar pe care o dezvoltă tocmai din acest motiv, precis și în principiu, în modul cel mai radical. Nu poate exista o altă concepție a relațiilor religioase care să fie atât de diametral opusă oricărei magii, atât în teorie, cât și în practică, precum această credință în Providență care domină marile religii teiste din Orientul Apropiat și Occident. Nicio alta nu a afirmat cu atâta forță că esența divinului rezidă într-o „ activitate dinamică ” [Tue] care se manifestă în guvernarea personală și providențială a lumii. Mai mult, nu există nicio altă credință religioasă în care harul divin acordat gratuit , nevoia creaturilor de har și prăpastia enormă care îl separă pe Dumnezeu de toate creaturile să fie atât de ferm stabilite și care, în consecință, să considere „ idolatria creaturii ” ca fiind reprobabilă și un sacrilegiu împotriva măreției divine. Și tocmai pentru că această credință nu oferă nicio soluție la problema teologiei , ea adăpostește cele mai puternice tensiuni între lume și Dumnezeu, între a fi și a fi *[Sollen und* S'rm].

În afară de predestinare , doar două alte varietăți de concepții religioase au tratat sistematic problema imperfecțiunii lumii . Prima este dualismul, care se exprimă într-un mod mai mult sau mai puțin coerent în forma finală a zoroastrismului și în numeroasele forme de religii din Orientul Apropiat pe care le-a influențat, în cea mai mare parte. În special, formele finale ale religiei babiloniene (influențate de iudaism și creștinism), mandeismul și grecismul și chiar marile concepții ale maniheismului , care, spre sfârșitul secolului al III-lea , păreau a fi pe punctul de a se angaja în lupta pentru dominația lumii mediteraneene.

[illegible] problème de la [illegible] conséquences de [illegible]
[illegible] à la pureté [illegible] souillons par le contac[t]
[illegible] puissances [illegible] et avec la matièr[e]
[illegible]
[illegible] homme
[illegible] ou — [illegible]
[illegible] démiurge [illegible]
[illegible] de lumière dans la [illegible] est [illegible]
[illegible] — ce qui constitue [illegible] avec un [illegible]

Le [illegible] monde, [illegible] est un
[illegible] continue de la [illegible] par les ténèbres. Ce[tte]
[illegible] de la lutte finale produit naturellement [illegible] émotion escha[tologique]
[illegible] très puissante.

[illegible] représentations ont en général [illegible] résultat [illegible] sentiment
[illegible] de prestige chez les purs et les élus. La conception du [illegible]
[illegible] l'hypothèse d'un dieu omnipotent [illegible] constamment un
[illegible] *limitée*, peut prendre ici un caractère fortement spiritu[el]
[illegible] l'homme ne se trouve pas face à face avec une puissance absol[ue]
[illegible] la créature, mais qu'il participe [illegible] royaume de la lumière, et qu[e]
[illegible] de celle-ci [illegible] ce qu'il [illegible] de plus lumineux en l'homme
[illegible] quasi inévitable, comme est inévitable celle des ténèb[res]
[illegible] qui portent en eux les [illegible] les plu[s]
[illegible] touchent ensuite cette conception [illegible] d' [illegible]
[illegible] de l'éthique du tabou. Le mal apparaît comme [illegible] et
[illegible] — tout à fait à la manière d'un sacrilège magique — comme une [illegible]
[illegible] du royaume de la pureté et de la clarté [illegible]
[illegible] confusion, chute qui mène à la boue et à la honte méritée. Dans la plupa[rt]
[illegible] religions à orientation éthique on retrouve ces limitations inavoué[es]
[illegible] toute-puissance divine sous forme d'éléments d'une pensée dualist[e]
[illegible] solution formellement la plus parfaite du problème de la théodicé[e]
[illegible] transmigration des âmes, est le produit spécifique de la doctrine indien[ne]
[illegible]. Le monde est un cosmos de rétribution sans failles. Dans l'u[nivers]
[illegible] mérite et faute sont inéluctablement rétribués par la destinée da[ns]
[illegible] futures. L'âme aura à en vivre un nombre infini, revenant au [illegible]
[illegible] forme animale, humaine ou même divine. Les [illegible]
[illegible] d'ici-bas peuvent faire [illegible] cette renaissance se produise au ciel, m[ais]
[illegible] ne durera strictement que le temps [illegible] compte [illegible]
[illegible]. De même, la finitude de toute vie terrestre est la conséqu[ence]
[illegible] finitude des actions, bonnes ou mauvaises, dans les vies précéden[tes]
[illegible] âme, comme les souffrances de la vie présente, [illegible]
[illegible] point de vue [illegible]
[illegible] commis dans une vie antérieure [illegible]

[illegible]s objets [illegible] au moyen [illegible] principe purement [illegible] nos habitudes de penser est donc [illegible] universel de rétribution par le quel [illegible] perdu. [illegible] ant [illegible] automa- [illegible] d'un [illegible] tion. [illegible] logique du caractère [illegible] par opposition [illegible] celui-ci, [illegible] Dieu [illegible] l'en tra[illegible] conséquences, dans le bouddhisme [illegible] idée élimine même totalement l'[illegible] âme [illegible] n'[illegible] plus que [illegible] des mauvaises *actions* individuelles — [illegible] mécanisme du karma, — associées à l'illusion du « moi ».

Mais toutes les actions, bonnes ou mauvaises [illegible] côté, des [illegible] condamnés à l'éphémère — pour [illegible] ment. Cette [illegible] que l'[illegible] aux plaisirs [illegible] de l'individuation crée sans cesse [illegible] longtemps qu'elle subsiste. À [illegible] parler, il n'y a pas de [illegible] mais seulement des fautes [illegible] contre l'intérêt bien compris [illegible] qui est d'échap- per à [illegible] connaître dans [illegible] pénible. [illegible] peut [illegible] que les [illegible] tes, [illegible] d'une tendance ; ou [illegible] d'en terminer [illegible] pur et simple, supprime la renais- sance [illegible] telle.

Ici [illegible] deux principes [illegible] comme dans la religion [illegible] providence [illegible] entre la majesté toute-puissante [illegible] Dieu et [illegible] de toute créature, ni comme dans le dualisme spiritualiste, en divisant tout événe- ment en lumière et ténèbres, esprit clair et matière obscure et souillée. Elle consiste au contraire en un dualisme ontologique entre les événements éphémères [illegible] de l'ordre éternel [illegible] identique), immobile, reposant dans un sommeil [illegible] la conséquence cohérente de la transmigration [illegible] la solution la plus [illegible] du problème de la [illegible], mais [illegible] elle satisfait

§ 9. *Răscumpărare și renaștere.*

Doar câteva religii ale salvării au elaborat perfect un tip particular corespunzător tipurilor cele mai pure, schițate mai sus, de soluții la problema relației dintre Dumnezeu, lume și om. Și când s-a întâmplat acest lucru, acest tip a durat doar foarte puțin timp. Ca urmare a împrumuturilor reciproce și mai ales din cauza necesității de a lua în considerare multiplele nevoi etice și intelectuale ale adepților lor, majoritatea religiilor salvării au combinat diverse forme de gândire, astfel încât le putem distinge doar prin gradul de înrudire pe care îl prezintă cu unul sau altul dintre tipurile pure .

Diversele nuanțe ale ideii de Dumnezeu și păcat sunt strâns corelate cu aspirația la „răscumpărare”, al cărei conținut poate căpăta culori extrem de variate, în funcție de „din” și „pentru” ce vrei să fii mântuit. Nu toate eticile raționale sunt neapărat etici ale răscumpărării. Confucianismul este o etică „religioasă”, dar nu are nici cea mai mică idee despre nevoia de mântuire. În schimb, budismul este exclusiv o doctrină a mântuirii, dar nu are un zeu. Multe religii cunosc „mântuirea” doar ca pe o chestiune specială, cultivată în convecții restrânse, adesea chiar ca pe un cult secret. Chiar și în activitățile religioase care trec drept specific „sacre” și promit participanților o mântuire ce nu poate fi obținută altfel, cele mai grosolane speranțe utilitariste înlocuiesc adesea ceea ce ne-am obișnuit să numim „răscumpărare”. [320] Festivalurile muzicale cu pantomime ale marilor divinități chtonice care domneau atât asupra recoltelor, cât și asupra imperiului morților dădeau speranță mai întâi de *bogăție* și apoi de o îmbunătățire, în viața de apoi, a soartei celui care lua parte la misterele de la Eleusis, dacă era ritualic pur, dar fără cea mai mică idee de pedeapsă; era pur și simplu consecința devotamentului său.

tabelul bunurilor *Shuking ,* bogăția și *o* viață lungă reprezintă recompensa supremă acordată supușilor chinezi; ambele depind de executarea exactă a cultului oficial și de îndeplinirea personală a îndatoririlor religioase, în timp ce orice speranță pentru viața de dincolo și pedeapsa în lumea cealaltă este absentă. În afară de promisiunile ample pentru viața de dincolo, mai presus de toate *bogăția este* cea pe care Zarathustra o așteaptă de la harul zeului său, pentru sine și pentru credincioșii săi. Budismul promite *bogăție* și o viață lungă și onorată ca semn al moralității laicilor, care este în deplină concordanță cu doctrina întregii etici intra-lumești a religiei indiene. Cu *bogăție* îl binecuvântează Dumnezeu pe evreul pios .

Dar în curentele ascetice ale protestantismului (calviniști, menoniți baptiști, quakeri, pietisti reformați, metodiști), *bogăția* - ai cl!<

este dobândită rațional și legal - este unul dintre indicii „ confirmării ” stării de grație. În aceste din urmă cazuri, este adevărat că avem de-a face cu o concepție care respinge în mod clar bogăția (și alte bunuri lumești, oricare ar fi ele) ca scop religios . Cu toate acestea, în practică, este ușor să se facă trecerea la acest mod de a vedea lucrurile. Este dificil să se separe riguros promisiunile de eliberare de opresiune și suferință, cum ar fi religiile - popoarelor paria (în special cea a evreilor, dar și cea a lui Zarathustra și Mahomed) ne conduc să sperăm , de concepția de mântuire a acestei religii. La fel cum este dificil să se separe de ea promisiunea dominației mondiale și a prestigiului social conferit credincioșilor - o promisiune pe care, în Islamul antic, credinciosul o purta în pungă, ca recompensă pentru războiul său sfânt împotriva necredincioșilor; sau promisiunea acestui prestigiu religios specific , transmis israeliților prin tradiție, ca o promisiune divină. Pentru evrei, în special, Dumnezeu este în primul rând un mântuitor, deoarece i-a salvat din casa sclaviei din Egipt și îi va salva și din ghetou.

La aceste promisiuni economice și politice se adaugă, în primul rând, eliberarea de frica de demonii malefici* și de răul care este considerat responsabil pentru majoritatea relelor vieții. Una dintre cele mai importante și eficiente propoziții ale creștinismului timpuriu a fost aceea că Hristos a zdrobit puterea demonilor prin forța puterii sale și i-a eliberat pe adepții săi de sub controlul lor. În plus, regele dl. ■ 1 •.
lui Isus din Nazaret, care venise deja sau, cel puțin, nu avea să vină . Împărăția era o împărăție a fericirii pe pământ, lipsită de ură, anxietate și mizerie. Abia mai târziu au apărut raiul și iadul [doctrina]. Căci, de îndată ce parusia este amânată , cei escatologici [orientați spre realizare] de aici de jos tind, prin natura lor, să-și pună speranțele în viața de apoi. De acum înainte, accentul este pus cu forță; • viața viitoare. Ființele vii care nu mai văd parusia de aici de jos vor să trăiască după moartea lor, în înviere.

Răscumpărarea în „ dincolo” poate avea ca conținut specific esențial eliberarea de suferințele fizice, spirituale sau sociale ale existenței pământești . Acest conținut poate sublinia, de asemenea, faptul de a fi eliberat de agitația și trecătoarea fără sens a vieții ca atare . Semnificația sa poate sublinia mai mult inevitabila inperfecțiune a individului, fie că aceasta este considerată o întinare cronică sau o înclinație intensă spre păcat; sau, mai spiritual, poate sublinia retrogradarea [individului] în confuzia întunecată a ignoranței pământești.

Indiferent de forma pe care o ia, aspirația spre mântuire este relevantă aici doar în măsura în care are consecințe pentru ”
practică în viață. Dobândește această orientare pozitivă și servește nevoilor acestei lumi prin crearea unei conduite specifice, determinate în mod fiabil , în jurul unui sens central sau al unui scop pozitiv care îi conferă

Cu alte cuvinte, motivele religioase dau naștere unei „sistematizări a acțiunii practice ” (321) orientând-o către valori unificatoare. Scopul și sensul acestei conduite pot fi îndreptate exclusiv spre dincolo sau, cel puțin parțial , spre această lume inferioară. Aceasta este ceea ce se poate observa în grade foarte diferite și în moduri diferite în fiecare religie și, în cadrul acesteia, printre adepții săi. Mai mult, în măsura în care urmărește să dobândească o influență asupra comportamentului economic , sistematizarea religioasă a conduitei a întâmpinat, de fapt , bariere solide în fața sa . Motivele religioase, în special speranța mântuirii, nu sunt în niciun caz menite să exercite o influență asupra tipului de conduită, în special asupra comportamentului economic, dar o pot face într-o măsură foarte mare.

Speranța mântuirii are cele mai profunde consecințe asupra condiției în care răscumpărarea însăși ia forma unui proces interior care își aruncă deja umbra asupra vieții de aici jos, sau a unui proces complet *interior* în această lume. Prin urmare, acest proces este considerat o „sfințire”, sau produce „sfințirea”, sau chiar este condiția preliminară a acesteia. Procesul de sfințire se poate prezenta atunci fie ca un proces de purificare treptată, fie ca o transformare bruscă a stării de spirit *(riclar.ota),* adică ca o „renaștere ”.

Noțiunea de renaștere, ca atare, este foarte veche. Își găsește deja dezvoltarea clasică în credința magică în spirite. Dobândirea unei carisme magice presupune aproape întotdeauna o „ renaștere ”. Educația specifică a magicienilor înșiși, tipul particular de conduită a lor și educația pe care o oferă eroilor războinici, tind spre renaștere și asigurarea poțiunei unei puteri magice. Acest proces este gestionat prin intermediul „ renașterii” sub forma exaltării și a dobândirii unui suflet nou, care, de cele mai multe ori, este însoțită de o schimbare de nume - [în zilele noastre ,] o urmă a acestor noțiuni se găsește în ceremonialul de consacrare a călugărilor. „Renașterea” privește inițial doar magicianul profesionist, dată fiind presupoziția magică a unui caracter magic sau eroic. În cele mai coerente tipuri de „ reînvieri ”, ea se transformă într-o calitate a *corului* indispensabilă mântuirii religioase , o calitate pe care individul trebuie să o dobândească și pe care este obligat să o controleze prin conduita sa.

Căile de salvare Zxr *și influența lor asupra desfășurării tragerii.*

Religiozitate magică și ritualism; consecințe ale religiozității devoționale rituale. — Sistematizarea religioasă a moralei cotidiene . —Extaz, orgie, euforie și metodă rațională de mântuire. —Sistematizarea și raționalizarea metodei de mântuire și de conduită. — Virtuozi religioși. —Ascetism extramundan și ascetism intramundan. —Contemplație mistică extramundană. —Diferența dintre religiozitatea mântuirii în Asia și în Occident. —Mituri și soteriologii mântuitoare. —Mântuirea prin har sacramental și prin instituții pentru har. —Mântuirea prin credință. —Mântuirea prin har predestinat .

Influența pe care o exercită o religie asupra conduitei vieții și , în special, asupra condițiilor unei renașteri, sunt foarte diferite ■ trăirea *căii* mântuirii și - ceea ce este intim legat de aceasta - urmarea • calităților psihologice ale mântuirii dorite.

A. Mântuirea poate fi opera personală a individului, ceva ce acesta trebuie să realizeze fără niciun ajutor din partea puterilor supraterestre, ca de exemplu în budismul primitiv. Lucrările care permit accesul la mântuire pot lua mai multe forme:

i. Aceste lucrări pot fi activități cultice și ceremoniale pur ritualice, indiferent dacă acestea au loc în timpul celebrării unui serviciu divin sau în viața de zi cu zi. În sine, acțiunea *ritualului pur* asupra conduitei vieții nu diferă de cea a magiei. Uneori chiar și în această privință, ritualismul rămâne în urma religiozității magice atunci când aceasta din urmă, în anumite circumstanțe, a dezvoltat o metodă definită , destul de radicală, de renaștere, pe care ritualismul nu reușește întotdeauna să o realizeze. [322] O religie a salvării poate sistematiza activități pure. ni" [1] formal și ritualic într-o stare de spirit specială - "devoțiune - - dan; i. *. riturile sunt îndeplinite ca simboluri ale divinului. Dar. ce c., această dispoziție a minții este adevăratul instrument al salvării. De la> acel r. și accentul pus pe acest aspect interior al salvării, ritualismul maic pur I rm '. . devine superfluu. Acest lucru s-a întâmplat întotdeauna, așa cum trebuie, în cursul transformării devoțiunii în rutină zilnică.

Consecințele unei religiozități ritualice a devoțiunii pot fi dintre cele mai universale. Reglementarea totală a vieții de vârf, cerințe destul de monstruoase , în lumina concepțiilor Eurof ¿«ira 1, care îl apasă zi de zi, ar exclude aproape, dacă ar fi duse la bun sfârșit, unirea unei vieți intra-lumești, pioase și exemplare cu o achiziție intensivă (economică). Tocmai în asta tipul extrem de evlavie devotată este antiteza puritanismului. Acest ritual nu putea fi îndeplinit decât de oameni bogați scutiți de orice muncă intensivă.

Această consecință este, la urma urmei, evitabilă. Dar o altă circumstanță merge mult mai departe. Este atunci când ritualul îi restricționează pe laici la rolul de spectator sau îi constrânge la participarea la simple manipulări sau la manipulări în esență pozitive și, mai precis, atunci când sublimează starea de spirit ritualistă într-o evlavie mai sentimentală și accentuează conținutul sentimental al momentului de devoțiune care este menit să garanteze mântuirea. Ceea ce este mai rău este posesia unui „L'.n” prin natura *sa efemer.* stare care, datorită iresponsabilității tipice inerente ascultării unui mesia sau rolului unui mistic de pantomimă , nu are mai mult efect asupra tipului de activitate, odată ce ceremonia s-a încheiat, decât are o piesă de teatru frumoasă și edificatoare, care comunică o emoție la fel de puternică, asupra eticii cotidiene a publicului. Orice salut adus misterelor posedă acest caracter instabil. Așteaptă... efectul rev *operează (>• 'erato* de ocazională devoțiune pioasă. Îi lipsesc motivele interioare care i-ar permite să revendice o *confirmare* ce ar putea garanta „ rem ussancc ”.

Pe de altă parte, atunci când devoțiunea ocazională generată de ritualism se intensifică pentru a deveni evlavie permanentă și când tentația este de a urmări lucrarea mântuirii chiar și în viața de zi cu zi, această evlavie ritualistă capătă foarte repede un caracter mistic care duce la posedarea unei *stări perfecte , precum și* la aceasta, și duce la ea prin devoțiune. Dar dispoziția către misticism este o carismă individuală . Prin urmare, nu este întâmplător faptul că cultele mistice profetice ale mântuirii, precum cel indian sau altele din Orient, cad în ritualism pur imediat ce devin o rutină zilnică. Ceea ce contează pentru noi în ritualism este că habitusul spiritual la care se aspiră în cele din urmă *se* îndepărtează direct de ritualul rațional . *Aproape* toate cultele misterice produc acest efect. Semnificația lor tipică este acordarea „harului sacramental”, care este răscumpărarea de păcat în virtutea sfințeniei minții umane ca atare , realizată prin intermediul unui proces care participă la tendința oricărei magii de a scăpa și de a nu influența viața de zi cu zi .

O „ sacrament ” poate avea un efect complet diferit atunci când administrarea sa este legată de presupoziția că acest sacrament aduce mântuire doar celor care sunt etic puri în ochii lui Dumnezeu și nu poate fi decât dăunător altora . Chiar și în pragul vremurilor actuale , grupuri mari „ simțeau o angoasă teribilă în fața Euharistiei cu apă din zid : « Cine mănâncă și bea fără să deosebească trupul Domnului, mănâncă își bea propria condamnare» [1 *Corinteni,* 11, 29]. Acest principiu putea exercita o influență profundă asupra vieții de zi cu zi atunci când , așa cum era cazul în protestantismul ascetic, nu exista nicio influență „ nec o izotrice ” sau când împărtășania frecventă constituia un semn

, important pentru evlavie.

Biserica *, prescrisă de toate Bisericile* creștine după sacrament, este legată de acest principiu . Însă elementul decisiv al acestei instituții este acela că determină dispoziția sufletească prescrisă

religios pentru 3-3] Sacramentul poate fi primit cu folos . Majoritatea cultelor misterice din Antichitate și majoritatea cultelor extraumane necesitau puritate rituală , în timp ce , în anumite circumstanțe, omuciderile grave sau anumite păcate particulare îi excludeau pe credincioși de la sacrament. În marea lor majoritate, aceste mistere ignorau disprețul. Dar atunci când cerința purității rituale a fost raționalizată în puritate spirituală [în ceea ce privește] păcatul, ceea ce este important este, în plus, tipul de control [exercitat] și - mărturisirea investigată - caracterul foarte divers al tipului și gradului de influență pe care îl poate avea asupra vieții de zi cu zi . Dar , din punct de vedere practic , în fiecare caz . Prin rit ca atare se transmite influența activității extrarituale și , în adevăr , această activitate este cea importantă . Este adevărat că , în ciuda devalorizării complete a caracterului magic al sacramentului și a absenței totale a controlului prin spovedanie - ambele întâlnite la puritani - sacramentul era totuși capabil , doar din acest motiv, în anumite circumstanțe , să desfășoare această acțiune etică. O religie ritualistă poate exercita o etică printr- o alta , indirectă , atunci când îndeplinirea poruncilor rituale necesită o activitate rituală (sau o absență a acestei activități) din partea persoanei, iar cunoașterea suficientă a acestei legi necesită o moralitate și o doctrină particulară - ceea ce era cazul în iudaism . D.: În Antichitate deja , așa cum subliniază Piiilon , evreii - spre deosebire de alte popoare - au primit de la o vârstă foarte fragedă o instruire care amintește de educația noastră primară, o instruire intelectuală continuă, sistematică și cazuistică . În timpurile moderne , în Europa de Est, de exemplu, faptul că evreii erau k. Singurii care se bucură de o instruire școlară sistematică derivă din acest caracter al erudiției scripturale a legii evreiești; aceasta este ceea ce le-a permis evreilor pioși, de la bun început, să identifice cu ateii ha- *aretele necultivate* de fapt ale Legii. O astfel de instruire cazuistică a intelectului își poate extinde, de asemenea, în mod firesc, efectele la viața de zi cu zi, mai ales dacă nu mai este vorba de simple îndatoriri cultice și rituale - așa cum este cazul în dreptul indian - ci de o reglementare sistematică a eticii zilnice. Lucrările de mântuire diferă așadar mai presus de toate de serviciile cultice prin faptul că :

2. *Beneficiile sociale* pot lua caractere foarte diferite . Astfel, este obișnuit ca zeii războiului să admită în paradis doar pe cei căzuți în luptă sau cel puțin să acorde acestora din urmă privilegii speciale . Etica brahmanică îi recomanda regelui , sincer, să caute pe câmpul de luptă imediat ce l-a văzut pe fiul fiului său* Alte j Aceste beneficii sociale pot fi lucrări [tăiate] în favoarea < dragostei^ aproapelui ». În orice caz, se poate iniția o sistematizare și, așa cum am văzut, funcția normală a profeției este de a o găsi .

Totuși, sistematizarea unei etici a „faptelor proprii” poate lua două caractere diferite. Virtuoase sau rele, acțiunile particulare pot fi evaluate izolat și creditate sau debitate în contul celui care are nevoie de mântuire. Ca purtător al actului său. Individul apare atunci ca o ființă instabilă într-o etică non-standard. În funcție de situația sa subiectivă sau externă, el este uneori puternic, alteori slab în fața ispitelor - este o ființă al cărei destin religios depinde de performanțele sale efective și de relația lor reciprocă. Acesta este cel mai evident punct de vedere al religiei lui Zarathustra, așa cum este exprimat în special în cele mai vechi „ath-uri”, cele ale fondatorului însuși. Aceste gath-uri încredințează judecătorului morții sarcina de a examina și cântări defectele și meritele acțiunilor indivizilor și de a ține o evidență precisă a acestora pentru a determina destinul religios al fiecăruia în funcție de soldul contului său curent. [Această concepție se regăsește] sub o lege și mai accentuată în doctrina indiană a karmei, a cărei consecință este. Nicio acțiune singulară, bună sau rea, nu se pierde vreodată în mecanismul etic al lumii. Și mai presus de toate, fiecare dintre ele implică consecințe ineluctabile și pur autonome în această viață [334] sau în timpul unei renașteri viitoare. În iudaism, acest principiu al contului curent rămâne, în cea mai mare parte, la baza concepției populare despre relația dintre individ și Dumnezeu. În cele din urmă, romano-catolicismul și Bisericile orientale sunt apropiate; din acest punct de vedere, cel puțin în practica lor. Căci, conform doctrinei catolice despre păcat, *intentio,* care este importantă pentru evaluarea acțiunilor, nu este o calitate personală unitară exprimată în acte, ci, dimpotrivă (în sensul, să spunem, al *bona fides,* mala *fides,* lac://p<7, *dolus*- ului dreptului roman), „opinia ” care însoțește actul individual concret. Atunci când această concepție este coerentă, ea renunță la dorința de „renaștere”, în sensul strict al unei etici a convingerii. Conduita rămâne o serie de acțiuni continue ... fără o metodă etică.

Sau altfel, sistematizarea etică tratează performanța individuală doar ca pe un simptom și o expresie a unei personalități etice corespunzătoare . Se știe că rigoriștii spartani nu-și considerau camarazii căzuți reali atunci când aceștia din urmă căutaseră o astfel de moarte pentru a ispăși o lașitate comisă anterior - ceea ce era un fel de „dovadă purificatoare” - pentru că, dacă nu ne putem exprima acest lucru nouă înșine, fuseseră curajoși din „motive” și nu pentru întreaga lor ființă. Transferată pe plan religios, aceasta înseamnă că valoarea habitusului personal în ansamblu - în cazul de față, obișnuita depunere eroică - ia aici forma sfințirii, exprimarea formală prin intermediul unei acțiuni exterioare singulare. Același lucru este valabil și pentru toate beneficiile sociale, indiferent de forma lor. Dacă sunt cele de „dragoste față de persoana iubită”, atunci utilizarea termenului necesită posesia farmecului „bunătății”.

Dar, în orice caz, contează doar tipul acțiunii singulare 54S

în măsura în care prezintă un carat care atrage cu adevărat *symj tom.it. pic” [revelând personalitatea în totalitate] și nu dacă se datorează „întâmplării”. În forma sa sistematică, etica convingerii, impunând cerințe mult sporite personalității, trebuie , prin urmare, să fie mai tolerantă față de raționalitățile individului. Dar această etică nu este în niciun caz întotdeauna tolerantă; mai degrabă, de cele mai multe ori constituie forma specifică a rigorismului etic . Mai mult, habitusul total al personalității cu calificări clinice poate fi considerat un dar divin gratuit care poate fi exprimat tocmai în această orientare generală față de tot ceea ce exprimă religia, adică într-o conduită în întregime și complet orientată [spre chestiuni religioase]. În schimb, această conduită poate fi, în principiu, dobândită devenind „conducătoare” spre bine. Dar, în mod firesc, ea însăși se conduce spre bine doar printr-o acțiune *productivă* . țional al întregii conduite și nu al unor acțiuni singulare incoerente . Prin urmare, rezultatul este practic trivial • î n.bla! în ambele cazuri. Dar calitatea etică și socială a acțiunii este complet secundară . Important este mai degrabă efortul religios depus asupra propriei persoane. Orientate spre societate, faptele bune cu o calitate religioasă nu sunt atunci decât simple mijloace

3. *funcționarea alburnului:* printr-o „metodă a datoriei”. Religiozitatea etică nu a fost prima care a cunoscut o astfel de metodă a datoriei. Dimpotrivă, aceasta joacă adesea un rol foarte important în curentul animist, unde ia apoi o formă extrem de simbolică, pentru a se trezi la această renaștere carismatică ce garantează accesul forțelor magice, de exemplu: întruparea unui suflet nou în corpul unui individ sau accesul printr-o uniune pură a unuia, sau chiar extazul în tărâmul spiritelor; în toate:. <. , posibilitatea de a îndeplini acțiuni supraomenești este garantată. Nu numai că este foarte departe aici de scopuri situate în audclii, dar și facultatea de a intra în extaz este folosită pentru cele mai diverse scopuri: astfel, eroul războinic însuși este capabil să îndeplinească acte supraomenești de eroism doar dacă a dobândit unul nou datorită unei renașteri. Sensul original al „renașterii” [325] - fie că produce un „erou” sau un „magician” - este prezent în toate vestigiile ceremoniilor inițiatice: inițierea tinerilor, îmbrăcarea însemnelor virile (în China, în India, se spune că „membrii” acestora sunt numiți „cei născuți de două ori”), primirea în fraternitatea fratriei , luarea armelor. Toate aceste ceremonii erau inițial legate de acțiuni care produceau sau simbolizau extremitățile, iar antrenamentul prealabil legat de ele avea scopul de a testa și testa capacitatea de a accesa extremitățile.

Extazul considerat ca mijloc de „s.ùut” sau de „auto.'./.in: ..'..n” - singurul care ne interesează aici - poate prezenta mai degrabă caracterul unei extaze acute, al unei posedări, sau mai degrabă pe cel al unui ha!itus.

permanent, specific religios, se intensifică într-un sens mai constant sau mai activ, adică fie în sensul unei intensități mai mari , fie în cel al unei alienări de viață. Este de la sine înțeles că metoda planificată de mântuire nu a fost calea aleasă pentru a produce starea extatică acută. Pentru a rupe toate inhibițiile organice, intoxicațiile acute, toxice, au fost produse de alcool, tutun sau alte otrăvuri, sau de muzică, sau chiar de intoxicație erotică, pe scurt de aur. Sau, la cei predispuși la acestea, au fost provocate atacuri isterice sau epileptice care au trezit stări orpistice la alții ... Totuși , aceste extaze acute sunt tranzitorii prin natură și intenție și lasă puține urme în viața de zi cu zi. De asemenea, le lipsește conținutul „semnificativ ” specific religiozității profetice.

Pe de altă parte, posesia *durabilă* a stării carismatice pare a fi garantată mai sigur de formele atenuate ale *euforiei,* în funcție de faptul că aceasta este trăită într-un mod oniric (mistic), ca „iluminare”* sau, mai activ (etic), ca convertire. Mai mult, aceste forme atenuate produc o relație „plină de sens” cu lumea și corespund calitativ evaluărilor unei ordini „eterne” sau ale unui zeu etic, așa cum sunt proclamate de profeție. După cum am văzut, magia cunoaște deja , alături de orgia acută, o metodă sistematică de salvare menită să „trezească” calitățile carismatice. Căci magicianul și războinicul profesionist au nevoie nu doar de extaz acut, ci și de un habitus charismatic permanent .

De fapt, profeții salvării etice nu numai că nu au nevoie de o carte orgiastică, dar aceasta constituie chiar un obstacol în calea conduitei etice sistematice pe care o cer. Acesta este motivul pentru care raționalismul etic indignat al unui Zarathustra se opunea în mod special cultului amețitor al sacrificiului somei, un cult nedemn de oameni și crud față de animale. În mod similar, raționalismul etic al lui Moise se opunea dansurilor orgiastice, la fel cum mulți fondatori sau profeți ai religiilor etic raționale s-au pronunțat împotriva „ prostituției”, adică împotriva prostituției orgiastice din temple . Datorită raționalizării crescânde, scopul metodei salvării religioase era, așadar, acela de a atenua intoxicația acută obținută prin orgie pentru a obține un habitus permanent și, mai ales, posedat conștient. Mai mult, această transformare era condiționată și de modul în care era conceput „ divinul ” . Firește, scopul final urmărit de metoda mântuirii este aproape același cu cel căruia divinul îi servește și în forma sa acută, și anume întruparea în om a unei ființe supraconspicue , o ființă a unui zeu sau, cu alte cuvinte, autodefinirea divină . Numai că, acum, această întrupare trebuie să devină pe cât posibil un obicei permanent. Metoda mântuirii este, așadar, îndreptată spre posedarea aici de jos a divinului însuși.

Aiais ion> pic creaturile se confruntă cu o furnică zeu atotputernică

și transcendent [:/><•/nc/r/fr/.j, autodivinarea *nu poate* fi scopul metodei de ¡..dut. Acest scop, deiorm n, ce .t al *c, pentru a-mi aminti I q ... •
religios* pe care îl cere zeul. Metoda -...hit se orientează, de asemenea, etic spre dincolo. Scopul nu mai este de a-L poseda pe Dumnezeu — acesta!.; c 11: q - ..»blé, — ci - de a fi „intrumcnt" sau de a-l experimenta continuu nici cm; '.1. Acest al doilea habitus* este vizibil mai aproape de ideea de auto-divinare decât primul. După cum vom explica mai târziu, această diferență are consecințe considerabile asupra însăși tipului de metodă „salvare". Dar - , în primul rând, există un acord între cele două asupra de* p »inu itrqx rt m'. Dam* adică, două a*, cu siguranță, omul obișnuit trebuie să se dezbrace de pont-dt m pentru a putea deveni ca un zeu. Non-divinul, este .=•...«t; întregul habitus zilnic al corpului uman [326], precum și lumea vieții de zi cu zi așa cum a fost dată de natură.
Aici, metoda yoteriologică a -.dut *c este direct legată de cea a magiei; a raționalizat-o doar adaptând-o la concepțiile sale privind natura supraomenului și poziția acestuia. Experiența a arătat în plus că, printr-o * mortil.< ati n » hy .t riormçl, era posibil să se redea ușor corpul celor care aveau - * q iaht » [religios*] necesar sau să se dea rigiditate cataleptică, eliminând astfel din el tot felul de performanțe imposibil de realizat cu o inervație normală. Experiența a arătat, de asemenea, că Ctrl in » indi ....p ••
sunt foarte ușor capabile să prezinte tot felul de; >en conduce* v ionn r. sau pneumatică t darul. 1 limbaje, manifestare, h*, pnotic. [m de sugestie și alți indivizi, sentimentul de întrupare [/.a ■ *tinkeilsgfjühl],* dispoziția către iluminare mitică sau către conversiune etică, către durerea profundă «ridicarea păcatului sau către bucuria de a fi investiți de spiritul divin. Aceste stări* ar putea chiar *c suce*,de. r ■ dement. Și toate acestea, pe de altă parte, ar putea dispărea din nou; -.cc. abandonul pur natural » față de funcțiile și nevoile corpului sau față de interesele tulburătoare ale vieții cotidiene. Cele ce tocmai au fost expuse pentru relația cu corpul natural și viața cotidiană, economică și socială au fost luate peste tot, într-un fel sau altul, pe măsură ce s-au dezvoltat în scopul mântuirii. ....

Mijloacele specifice* ale metodei de mântuire g. c 1 p. i*
„rafinate în dezvoltarea lor". Au fost aproape deja cunoscute ca fiind indiene. Fără îndoială, s-au „dezvoltat" în India prin împrumutarea de la metode magice de constrângere a riturilor. În India, fără aceste mijloace, au avut o tendință crescândă de a deveni o metodă de autodiviziune și nu și-au pierdut niciodată complet acest caracter. Caracterul pre-: ■ "
de când se prepară ornamentele vedice ispitesc metoda de extaz intelectual, pe de o parte, și, aici, un fond comun [AWrorrLrt] al hinduismului popular, cultul lui r.rijima, cu, chiar și astăzi, forma dominantă a sau -.c cmtiq c *(și.* ■ n- jà ve.ncnt rca'n.éc sau realizat în imaginație în cult). lectualul
sublimat ,

precum orgia dervișilor, a fost transferat de sufism în islamism, chiar dacă numai într-o formă < Julcoreată. Indienii sunt încă purtătorii acestui tip de extaz intelectual și a pătruns până în Bosnia (conform unei comunicări recente, de încredere , a Dr. Frank* [1]).

Cele două mari forțe religioase raționaliste din istorie : Biserica Romano-Catolică din Occident și confucianismul din China, fie au reprimat în mare măsură extazul în domeniile lor respective, fie l-au sublimat, pentru moment , la fel ca creștinismul, în misticismul semi -erotic al Sfântului Bernard, fervoarea mariană, quietismul Contrareformei sau în pietismul sentimental al lui Zinzendorf. Caracterul specific ieșit din comun al tuturor. Cultele orgiastice, și în special cultele erotice , nu influențează în niciun fel viața de zi cu zi sau cel puțin nu o influențează în direcția unei raționalizări și sistematizări sporite - acest lucru se poate observa în influența negativă pe care religiozitatea hindusă și (în general) dervișă au avut-o asupra dezvoltării unei metode de dirijare a vieții de zi cu zi .

Pe de altă parte, evoluția care a dus la sistematizarea și raționalizarea dobândirii bunurilor mântuirii a tins tocmai la eliminarea contradicției dintre cele două habitus religioase, unul cotidian, celălalt excepțional. Din nenumărata varietate de stări subiective permanente pe care o metodă de mântuire le poate genera , doar câteva s- au dovedit în cele din urmă a fi de o importanță capitală nu numai pentru că reprezentau o dispoziție individuală extraordinară a minții și a corpului, ci și pentru că păreau să includă posesia *sigură* și continuă a bunurilor religioase ale mântuirii : certitudinea *harului (cerliludo ialutis, ¡wmerantia gratine)*. Oricare ar fi fost culoarea etică pe care a căpătat-o certitudinea harului, fie ea mai mistică, fie mai activă - despre asta vom vorbi din nou în curând -, *ea* semnifica în orice caz posesia corectă a unui fundament unitar *durabil* pentru *conduita vieții.* Pentru a fi *conștienți* de această psiune religioasă , orgia și iraționalul (327), mijloacele de mortificare iritante și emoționale , impietate iritante , au fost mai întâi înlocuite de o reducere planificată a funcțiilor corpului: subconștientul, imobilizarea permanentă , abstinența sexuală, reglarea ritmului respirator etc. În plus, gândirea și procesele spirituale sunt antrenate sub forma unei concentrări sistematice asupra esenței religiei ; exemplele includ tehnica indiană de yoga, repetarea continuă a modelelor sacre *(da),* meditație asupra cercurilor sau a altor figuri, exerciții planificate menite să „ golească ” conștiința etc.

Totuși, pentru a asigura *durata* și *regularitatea* deținerii bunurilor religioase , raționalizarea metodei de mântuire a depășit în cele din urmă metodele despre care tocmai am vorbit și aceasta, aparent, într-o direcție opusă, adică spre o limitare planificată a exercițiilor.

U. **Ver» 1911-1913 (Ed.).**

celor care garantau *continuitatea* habitusului religios. Aceasta implica eliminarea tuturor tehnicilor iraționale din punct de vedere al igienei. Căci, ca orice fel de intoxicație, extazul orgiastic al orgiilor erotice sau intoxicația dansului se solda cu o slăbire fiziologică, la fel cum plenitudinea heterosexuală a emoției religioase (ruizia) se solda cu un colaps psihic, în rms religioase, se termina cu stări în care cineva se simțea abătut de prezența lui Dumnezeu.

În Grecia, educația pentru eroismul războinic disciplinat avea ca scop echilibrarea extazului războinicilor prin egalitatea continuă a *ritmului ' tolerând* doar acele forme de extaz produse de muzică și ritm și evaluând foarte atent corectitudinea politică a etosului muzicii. Și mai strict, raționalismul muzicii a permis doar gama pe cinci tonuri în muzică. De atunci, metoda monastică de mântuire s-a dezvoltat într-o direcție din ce în ce mai rațională în India, culminând cu cea a budismului primitiv, iar în Occident cu metoda iezuiților, ordinul religios care a exercitat cea mai mare influență istorică. Metodele de mântuire au devenit din ce în ce mai mult o combinație de igienă fizică și psihologică combinată cu o *vitalitate* la fel de metodică, formulând gândirea și acțiunea, rezultând cea mai perfect combinată *metodă* voluntară , vizând scopurile proceselor trupești și spirituale, asigurând o reglare *ritmică* a vieții subordonată scopurilor religioase. Calea care duce la acest scop și conținutul său nu sunt lipsite de ambiguitate în sine; în mod similar, consecvența logică în execuția metodei este foarte instabilă.

este scopul și cum este atins. *Credințele religioase* ale ființelor umane sunt faptul fundamental al oricărui fundament religios comun bazat pe un principiu *moral universal* al mântuirii. Nu toți indivizii puteau poseda carisma de a trezi în ei înșiși condițiile care duceau la o înțelegere religioasă; în mod similar, nu toată lumea putea poseda carisma de a menține continuu în viața de zi cu zi acel habitus religios particular care garantează certitudinea permanentă a harului. Prin urmare, înțelegerea religioasă părea accesibilă doar unei aristocrații de oameni cu o calificare religioasă. Asemenea magicienilor iscusiți , cei doi magicieni care își îndeplineau metodic datoria formau în toate locurile o stare religioasă particulară [.S'/ir?;./] în cadrul comunității credincioșilor, la care adesea se întorcea - ceea ce este o trăsătură specifică oricărei „stări” - o onoare socială particulară în cadrul cercului lor.

În India, toate legile sacre erau preocupate în acest sens de aceasta; religiile mântuirii din India sunt religiile călugărilor. Sursele creștinismului primitiv se prezintă (virtuozii*) ca o parte din familia religioasă: ei sunt cei care, mai târziu, vor forma ordinul monastic. În protestantism, ei au format sectele ascetice sau *ectieiùie* - - • Printre evrei , *periuchim (pharùaioi)* a constituit o aristocrație

al salvării în raport cu **am ha arets.* În islamism, acestea erau aici dc.- viche și, printre acestea , virtuozi* erau „autenticii oufi ... Printre: skopri", ei constituiau comunitatea evreiască a castraților . Va trebui să revenim la această consecință importantă : social - socialistică .

Interpretată (în aspectul său) de etică a convingerii, metoda mântuirii aprinde întotdeauna, în practică , o cheltuială de dinți sau anumite stări afective ale naturii umane brute , nemodelate de religie. Printre stările afective: lașitatea, brutalitatea, rușinea, schizofrenia sau altele, care trebuie combătute prioritar pentru că se abat cel mai mult de la obiceiul charismatic? La această întrebare, autorul oferă un răspuns particular, care face parte integrantă din această etică esențială. Dar, în acest sens, o doctrină religioasă a mântuirii metodice este întotdeauna o *etică a mântuirii.* Asemenea doctrinei religiei, ea cere constant confirmarea virtuții. *Acest* lucru este valabil pentru virtuosul religios, frate al unui ordin cuceritor, precum musulmanul din vremea lui Omar, sau pentru un virtuos al „Kctume" care respinge lumea, precum majoritatea creștinilor, sau, cu mai puțină consecvență, „ limitele". [Acest lucru este valabil și pentru virtuosul contemplării lumești, precum călugărul budist, pentru virtuosul martiriului patern , precum creștinul primitiv, pentru virtuosul virtuții religioase exercitate în această lume în cadrul unei prăzi, precum protestantul, pentru virtuosul așa-numitului formalism, precum evreul fariseic, sau pentru accinuce, precum Francisc. În orice caz. c, în fiecare dintre aceste exemple, virtuosul - am arătat deja - are certitudinea autentică a lui „se știe că : i 1". Convingerea pe care o are despre virtuozitatea sa îi reînnoiește constant siguranța atunci când se confruntă cu ispita. Dar* această confirmare a „rasei" apare în mod corespunzător, conform caracterului pe care îl prezintă supusul însuși. Cu toate acestea, ea include întotdeauna afirmarea ecologiei și religiozității, prin urmare, refuzul de a cădea în păcat. Primul pas este grav - acest „tut pentru *Varia".]* bo uddlù-te în ceea ce privește cnrv.ivr. | .. --- • .

Persoana calificată din punct de vedere religios — în religia creștină, cea care a primit botezul — nu mai poate și, prin urmare , nu trebuie să mai cadă în păcat de moarte. Păcatul de moarte distruge calitatea. [1.] căci nu poate fi iertat sau, prin urmare, nu poate fi iertat.

de către un individ calificat prin carisma sa și acesta datorită carismei religioase din nou, dintre care p dc pn ,

Când s-a dovedit imposibil de menținut în practică această formă de virtuozitate în cadrul comunității, religia virtuozilor ordinului monastic a susținut cu o consecvență logică cerința ca cel puțin păcatul călugărului să fie pedepsit cu moartea. Religia monahală a fost separată de Biserica de masă a ordinului creștin . Persecuțiile lui Decidus și Dioclețian au făcut imposibil acest extremism.

inaplicabilă din punctul de vedere al preoților interesați să mențină un număr dintre enoriașii lor.

Însă, în rest - așa cum am arătat în mai multe rânduri - caracterul pozitiv al confirmării mântuirii, deci și cel al conduitei practice, diferă fundamental, mai ales prin caracterul bunurilor mântuirii a căror posesie garantează fericirea.

Aceste bunuri ale mântuirii pot fi concepute ca un dar pașnic al unui comportament etic activ : conștientizării faptului că Dumnezeu direcționează acest comportament, adică a faptului că individul este un instrument al lui Dumnezeu. Pentru ceea ce ne propunem să stabilim, vom numi *ascetic religios* Acest tip de poziție condiționată de metoda mântuirii - faptul că această expresie poate fi folosită și într-un alt sens , mai larg, va deveni clar mai târziu. Virtuozitatea religioasă nu numai că supune impulsurile naturale unei conduite sistematice a vieții, dar supune și unei critici radicale, *etico- religioase* , relațiile sale cu comunitatea socială și virtuțile acesteia , care sunt inevitabil utilitare și convenționale și în niciun fel eroice . Nu numai că simplele virtuți „naturale" din lume nu garantează mântuirea, dar o pun în pericol creând iluzii despre ceea ce este necesar . Relațiile sociale , „ lumea ", în sensul religios al termenului, sunt, așadar, o ispită nu numai pentru că este locul plăcerilor senzuale, iraționale din punct de vedere etic , care îndepărtează complet pe cineva de lucrurile divine, ci cu atât mai mult pentru că este locul suficienței infatuate proprii îndeplinirii acestor îndatoriri celebre, banale [329] ale omului religios mediu, în detrimentul concentrării sale exclusive în viața reală a răscumpărării . Această concentrare poate duce la o separare formală de „ lume ", o detașare de legăturile sociale și spirituale ale familiei, de proprietate, de interesele politice, economice, artistice, erotice, pe scurt, de toate interesele creaturii în general. A participa la treburile lumii echivalează cu acceptarea ei și, prin urmare, cu o înstrăinare de Dumnezeu. Suntem în prezența „ *creaturilor lumii* ".

În schimb, această concentrare a conduitei poate necesita convingerea specific sacră pe care individul o are despre calitatea sa de instrument al lui Dumnezeu , că participă la lume (și, mai exact, în cadrul organizațiilor lumii și în opoziție cu acestea) - avem atunci *vascelismul lumii* . În acest ultim caz, lumea este o * datorie în r.. impos c.; virtuoz religios , care este apoi obligat să transforme lumea; sau să o aducă în acord cu idealurile sale ascetice . Ascetul devine un reformator sau un revoluționar rațional prin „ drept natural"; am văzut exemple în acest sens; cu „Parlamentul Sfinților " sub Cromwell, statul quaker din Pennsylvania și sub cealaltă formă de comunism , conventicul, pietist și radical.

având în vedere diversitatea [nivelurilor] calificării rc.;; ce, astfel de asociații *\Zusammenschlufi \ ale asceților* se transformă întotdeauna în

o organizație aristocratică specială în interiorul , sau mai degrabă în afara, lumii oamenilor obișnuiți care se manifestă în jurul lor - ceea ce nu diminuează în niciun fel principiul „claselor ”. Este posibil ca o astfel de organizație să domine lumea, dar nu își poate ridica calitatea medie la nivelul propriei virtuozități. De fiecare dată când au ignorat aceste dovezi, societățile religioase raționale au experimentat consecințele logice pentru ele însele .

Evaluată din punctul de vedere al ascetului, lumea în întregul ei rămâne o „ *masa perditionis”*. Rămâne posibilitatea de a renunța la satisfacția lumii față de exigențele religioase. Cu toate acestea, dacă trebuie să aibă loc o continuare în organizațiile lumii , lumea, deoarece rămâne inevitabil un vas natural pentru păcate, devine tocmai o „sarcină” în care convingerea ascetică va fi confirmată prin combaterea la maximum a păcatelor în organizațiile lumii. Lumea persistă în degradarea sa ca lucru creat. A te abandona bucuriei de aceste lucruri ar pune în pericol concentrarea asupra celor mântuirii și a posesiunii lor; ar fi un simptom al unei mentalități nesfinte și al eșecului renașterii. Totuși - ca o creație a lui Dumnezeu a cărui putere se manifestă în tot ceea ce este un lucru creat - lumea este singurul material în care carisma religioasă personală poate fi confirmată printr-un mod etic rațional de a acționa, menit să dobândească și să păstreze certitudinea propriei stări de har.

Ca domeniu dedicat acestei confirmări active, organizările lumești în care este plasat ascetul se transformă pentru el într-o „ vocație ” [Bm/fj] pe care trebuie să o „împlinească” rațional. În consecință , bucuria de bogății este interzisă - în timp ce „ vocația”, dacă este ordonată pe baze etice și *raționale* CA o activitate economică urmărită în cea mai strictă legalitate, are ca rezultat succesul, adică dobândirea , care face vizibilă binecuvântarea divină asupra operei omului pios și dovedește că conduita sa economică este plăcută lui Dumnezeu ...

Orice exuberanță a sentimentelor față de ființele umane este interzisă, ca fiind presiunea unei divinizări a creaturii care neagă valoarea exclusivă a darurilor divine ale mântuirii - în timp ce vocația este de a participa sobru și rațional, în cadrul *unor asociații raționale cu scopuri determinate [Ztceckverband],* la scopurile obiective stabilite de creația divină. Este interzis erotismul care divinizează creatura - în timp ce vocația voită de Dumnezeu este „procrearea sobră a copiilor” în soț, gc (cum spun puritanii). Este interzisă violența pe care un individ o exercită asupra semenilor săi, fie din pasiune sau dorință de răzbunare, fie, mai mult, din motive personale - dar voită de Dumnezeu, represiunea și pedepsirea rațională a păcatelor și a neascultării în cadrul unui Stat organizat în acest scop. Este interzisă exercitarea personală și lumească a puterii ; aceasta este o divinizare a creaturii, în timp ce dominația ordinii raționale a legii este voită de Dumnezeu.

„ Ascetul care trăiește în lume ” este un raționalist, atât în sensul că își sistematizează rațional conduita personală în viață , cât și în sensul că respinge tot ce este irațional din punct de vedere etic - fie că este artă sau sentimentalism personal în lume sau în organizațiile ei .

Scopul specific rămâne stăpânirea metodică, [întotdeauna] „în serviciu ”, a conduitei personale . Acest tip de „ascetism în lume” include, în primul rând , protestantismul ascetic care vedea în confirmarea din cadrul ordinii mondiale singura dovadă a „conformității” religioase , deși nuanțele particulare pe care le presupunea puteau diferi în gradul lor de „ coerență logică”.

[/;' Binele mântuirii poate să nu fie o calitate activă a modului de a acționa. În acest caz, nu este vorba, prin urmare, de conștiința executării unei voințe divine, ci, dimpotrivă, de o *stare* de un anumit fel . Cea mai remarcabilă formă a sa este „ iluminarea mistică ”, care , de asemenea , nu poate fi realizată decât cu mare dificultate de către o minoritate de indivizi specifici și atunci numai prin intermediul unei activități de un anumit fel: „contemplarea ”. Pentru a-și atinge scopurile, contemplarea necesită întotdeauna o viață în afara circuitului intereselor vieții de zi cu zi . Conform experienței quakerilor , Dumnezeu poate vorbi sufletului doar atunci când creatura este tăcută în om; de la Lao Tzu la Buddha și mai departe, toți... ai mei /. Contemplatorii sunt de acord asupra acestui punct, dacă nu în termenii chinurilor foamei .

Consecința logică ar putea fi fuga absolută din lume , prea specifică budismului primitiv și, într-o oarecare măsură, tuturor formelor de răscumpărare din Asia și Orientul Apropiat . [Contemplația] pare similară cu viziunea ascetică asupra lumii , dar trebuie distinsă de aceasta mai strict . În sensul în care folosim acest termen , asceticismul , care respinge imoralitatea , este, în primul rând, centrat pe activitate . Numai că această activitate de un anumit fel îl ajută pe ascetic să atingă calitățile cărora le aparține, care, la rândul lor, sunt proprii unei activități bazate pe har . Asceticismul , fiind conștient că puterea sa de a acționa provine din puterea primordială a unei mântuiri religioase și că îl slujește pe Dumnezeu prin activitatea sa, își reînnoiește astfel constant siguranța stării sale de har. El se simte originar din Dumnezeu , îi pasă puțin de inamicul cu care luptă și de mijloacele prin care luptă . Psihologic, evadarea din lume nu este o victorie , ci o victorie mereu nouă asupra unor ispite mereu noi , împotriva cărora trebuie să lupte cu o activitate mereu nouă . Ascetul care respinge lumea are cel puțin o relație interioară negativă cu ea, cea a *luptei.* că el conduce neobosit împotriva rc... • de ce, este mai corect să pariem pe subiectul său „nÿwr du me ndc” decât pe *„zbor”* „ în afara lumii ”, aceasta caracterizând mult mai bine misticismul contemplativ .

Pe de altă parte, contemplarea este în esență căutarea unui „r” în Dumnezeu și numai în el. A *nu* acționa, ceea ce implică. ir ! •

Secvența sistematică a negândirii, a golirii de tot ceea ce, într-un fel sau altul, poate aminti „lumea”, în orice caz minimizarea absolută a oricărei activități interioare sau exterioare, acestea sunt căile care permit atingerea unei stări interioare pe care o savurăm ca posesiune a divinului, ca o legătură *mistică* cu el. Este, așadar, un habitus al simțirii care pare să transmită o „cunoaștere”. Fie că accentul este pus subiectiv pe conținutul distinctiv extraordinar al acestei cunoașteri, fie pe coloratura sentimentală a posesiunii sale, obiectiv, aceasta din urmă este decisivă.

Căci cunoașterea mistică este cu atât mai incomunicabilă cu cât își asumă caracterul specific, iar ceea ce îi conferă, tocmai, acest caracter specific este faptul că se prezintă ca cunoaștere *în ciuda* incomunicabilității sale. Cunoaștere care nu semnifică în niciun fel o nouă cunoaștere a faptelor sau a principiilor, oricare ar fi acestea, ci o înțelegere unitară a sensului lumii. Și, de asemenea, *cunoaștere practică,* în sensul în care acest termen se regăsește fără aceste „e” în numeroasele formulări ale misticilor. În esență, este mai degrabă o „posesiune” din care pot decurge noi orientări practice cu privire la lume și, de asemenea, în anumite circumstanțe, o nouă „cunoaștere” comunicabilă. Dar această cunoaștere este cunoaștere a valorilor și non-valorilor din lume. Acest lucru nu ne interesează aici; ceea ce contează pentru noi este efectul negativ asupra activității, un efect specific oricărei contemplări, spre deosebire de ascetism, în sensul în care folosim acest termen.

După cum am subliniat deja în mod expres și am făcut obiectul unei discuții detaliate, opoziția dintre ascetismul care respinge lumea și contemplarea din afara ei este evident fluidă. Căci, în primul rând, [331] contemplarea din afara lumii trebuie să fie asociată cu o conduită rațională a vieții de un grad destul de ridicat. Numai aceasta, în realitate, îl conduce [pe individ] la concentrarea asupra binelui mântuirii. Totuși, ea este doar mijlocul de a atinge scopul contemplării, iar raționalitatea are un caracter esențial negativ: constă în a *-l proteja* [.•lêr.wrj] de tulburările datorate naturii și mediului social. Contemplarea nu este în niciun caz o abandonare pasivă în fața viselor și nici o simplă autohipnoză, deși în practică se poate apropia de acestea. Dimpotrivă, pentru a o atinge este necesar să ne concentrăm energic asupra anumitor adevăruri. Aspectul decisiv al acestui proces nu este conținutul acestor adevăruri, care adesea par foarte simple celor non-mistici, ci modul în care sunt subliniate, poziția centrală pe care o asumă în conținutul aspectului total al lumii și influența lor unitară asupra acestui aspect. Nici înțelegerea clară, nici recunoașterea expresă ca adevăr a principiilor extrem de abrogate ale dogmei centrale a budismului nu au făcut vreodată din cineva o persoană iluminată. Calea către iluminare constă prin concentrarea gândirii și, eventual, prin alte mijloace metodice de mântuire. Iluminarea constă exclusiv în calitatea unică a sentimentului, adică, de fapt, în unitatea simțită.

de cunoaștere și convingere practică , o unitate care îi oferă misticului asigurarea decisivă a stării sale de grație religioasă.

Și pentru ascetic, înțelegerea emoțională și conștientă a divinului are o semnificație capitală. Numai în cazul său, este, ca să spunem așa, de tip „ motor”. Acest sentiment există atunci când ascetul este conștient că a reușit să devină un instrument al lui Dumnezeu prin modul său de acțiune rațional etic , care se referă la Dumnezeu. Dar pentru misticul contemplativ , care nici nu vrea și nici nu poate fi vreodată un instrument al lui Dumnezeu, ci doar un „ vas ales” al divinului, acest mod de acțiune etic și combativ - fie el pozitiv sau negativ - este o alienare continuă de divin într-o funcție marginală. Acesta este motivul pentru care budismul timpuriu recomanda inacțiunea ca o condiție prealabilă pentru menținerea stării de grație și, în orice caz, îndemna evitarea oricărei activități de tip rațional *[Zueckhandeln]* („acționarea pentru un scop”) ca fiind cea mai periculoasă formă de secularizare. Pe de altă parte, pentru ascetic, contemplarea misticului apare indolentă și sterilă la nivel religios; Este o satisfacție egoistă condamnabilă din punct de vedere acetic , o desfrâu de emoții pe care contemplativul și- o sugerează sieși , ducând la divinizarea creaturii.

Din perspectiva misticului contemplativ, ascetul este distanțat continuu de uniunea în și cu Dumnezeu, forțat să se încurce în contradicții și compromisuri iremediabile prin lupta sa, prin chinurile pe care și le provoacă sieși - chiar dacă în afara lumii - precum și prin activitatea sa ascetică și rațională în lume, cu toate poverile vieții create , tensiunile insolubile dintre violență și bunătate, dintre realitatea cotidiană și iubirea care este răscumpărarea ei . Din perspectiva ascetului, misticul contemplativ nu se gândește la Dumnezeu, la creșterea împărăției sale sau a gloriei sale, nici la împlinirea voinței divine, ci se gândește doar la sine. Mai mult, în măsura în care trăiește, trăiește în inconsecvență perpetuă, pur și simplu din cauza inevitabilității subzistenței sale. Și aceasta cu atât mai mult cu cât misticul contemplativ trăiește în lume și în instituțiile ei. Într-un anumit sens, misticul care fuge de lume „depinde ” de ea mult mai mult decât ascetul . Acesta din urmă poate trăi ca un anahoret și își poate asigura nevoile; Opera sa îi dă certitudinea stării sale de grație. Dacă ar vrea să rămână consecvent cu sine însuși, misticul contemplativ ar trebui să trăiască doar din ceea ce natura sau oamenii îi oferă *spontan :* fructele de pădure și - întrucât acestea nu sunt nicăieri și întotdeauna la dispoziția sa - aum-ul. Acesta era într-adevăr cazul celor mai consecvente sramana indiene *(* de unde și interdicția deosebit de riguroasă din toate regulile bhikdiu *-ului* din India și ale budiștilor de a nu lua nimic din ceea ce nu le-a fost dat de bunăvoie) .

În orice caz, misticul contemplativ trăiește din darurile lumii , oricare ar fi acestea , și nu ar putea trăi dacă lumea nu ar funcționa conștient , lucru pe care îl consideră păcătos și înstrăinator de Dumnezeu. [332] Căci

Pentru călugărul budist, de exemplu, cultivarea câmpurilor este cea mai reprobabilă dintre activități, deoarece provoacă răni violente animalelor care trăiesc în sol - totuși, pomenile pe care le colectează constau în principal din produse agricole. Aceasta arată în lumina sa cea mai crudă inevitabilul aristocratism al salvării misticului , care abandonează lumea , pe cei neiluminați și pe cei incapabili să atingă iluminarea deplină în favoarea destinului lor inevitabil . Pentru budist, virtutea principală a laicilor și, de fapt, singura lor virtute, era , inițial, să-i venereze pe călugări, singurii care aparțineau comunității religioase, și să le împartă pomeni . Dar, ca regulă generală, toată lumea „ acționează” într-un fel sau altul; misticul însuși acționează inevitabil. El își reduce activitatea la minimum doar pentru că aceasta nu-i poate oferi niciodată certitudinea stării sale de grație și , dimpotrivă, îl poate abate de la uniunea sa cu divinul, în timp ce ascetul își verifică starea de grație prin activitatea sa.

Contrastul dintre cele două atitudini reiese cel mai clar atunci când nu se trag consecințele logice ultime ale respingerii totale a lumii și ale fugii totale de ea. Dacă vrea să acționeze în interiorul lumii și, prin urmare, dacă vrea să practice ascetul în lume, ascetul este obligat să fie lovit de un fel de îngustă minte în orice întrebare referitoare la „sensul lumii ” : nu trebuie să-și facă griji cu privire la acest tip de chestionare. Prin urmare , nu este întâmplător faptul că ascetul în lume și-a găsit cea mai consistentă dezvoltare cu Dumnezeul calvinist, ale cărui motive sunt absolut impenetrabile și îndepărtate de orice criteriu uman. Rezultă că ascetul în lume este „omul unei profesii ” ; el nu pune și nici nu consideră necesar să pună întrebări despre sensul practicii materiale a profesiei sale în lume ca *întreg* , *pentru* care responsabilitatea cu siguranță nu îi revine lui , ci Dumnezeului său. Pentru el, este necesar să fie conștient că îndeplinește voința lui Dumnezeu în activitatea sa rațională personală în această lume, o voință al cărei sens ultim îi este impenetrabil .

Dimpotrivă, pentru misticul contemplativ, este tocmai viziunea [/.'rre/nmen] acelui „simț” al lumii pe care nu este capabil să -l conceapă „ într-o formă rațională , deoarece o înțelege ca o unitate *dincolo de* orice realitate concretă *[reale* H7rA7;c/]. Contemplarea mistică nu are întotdeauna ca consecință logică fuga din lume, dacă prin acest termen se înțelege că trebuie evitat orice contact cu mediul social . Dimpotrivă, misticul poate pretinde, în fața instituțiilor lumii, confirmarea certitudinii stării sale de grație - și pentru el , rolul său în aceste instituții devine o „profesie *[Heruf]”*. „Dar ia o direcție complet diferită față de asceticismul din lume.”

Lumea ca atare nu este afirmată nici prin ascetism , nici prin contemplare . Ascetul respinge caracterul său empiric, irațional din punct de vedere etic, ca lucru creat , ispitele etice ale plăcerilor lumești, desfătarea și relaxarea în bucuriile și darurile sale. Pe de altă parte, el își afirmă

instituțiile lumești ca o datorie și un mijloc de confirmare a harului propriu . Pe de altă parte, misticul contemplativ care trăiește în lume consideră acțiunea, și în special acțiunea în lume , ca fiind în sine o pură ispită, în fața căreia trebuie să -și mențină starea de har.

Prin urmare, el își minimizează activitatea „resemnându- se ” cu ordinea lumii ; trăiește acolo, ca să spunem așa, incognito, așa cum au făcut-o întotdeauna „ cei pașnici de pe pământ ” [*Zùanmes,* XXXV, 20] , pentru că Dumnezeu a rânduit să trăim în lume . O „pauză ” specifică, nuanțată de umilință, caracterizează activitatea în lume a misticului contemplativ , o activitate de care ar dori întotdeauna să fugă și de care fuge, pentru a se refugia în tăcerea interiorității divine. Când ascetul acționează în conformitate cu sine însuși, este sigur că este un instrument al lui Dumnezeu. De aceea, „ umilința ” sa personală, care este o datorie a creaturii, este întotdeauna de o autenticitate îndoielnică. Succesul activității sale este, așadar, un succes al lui Dumnezeu la care a contribuit, sau cel puțin acest succes este un semn al binecuvântării cu totul speciale acordate lui și acțiunii sale . Pe de altă parte, misticul autentic consideră că succesul activității sale *în lume* nu poate avea nicio semnificație pentru mântuirea sa; Menținerea unei umilințe autentice în lume este, de fapt, *singura* garanție [333] *că* sufletul său nu a căzut pradă lumii . Cu cât este mai mult în lume, cu atât atitudinea sa față de ea este, în general, mai „ frântă ”, ceea ce contrastează cu aristocratismul mândru al mântuirii contemplării în *afara* lumii .

Pentru ascet, certitudinea mântuirii se verifică constant într- o activitate rațională al cărei sens , mijloace și scop sunt neechivoce și se bazează pe principii și reguli. Pentru misticul care posedă efectiv binele mântuirii, pe care îl înțelege ca pe o stare proprie , consecința logică a acestei stări poate fi, dimpotrivă, αρ.omi.mc [adică absența regulilor și legilor]. Sentimentul mântuirii sale nu se manifestă în acțiune și modalitățile acesteia, ci dimpotrivă într - o stare subiectivă și în calitatea pe care o presupune. Misticul nu se mai simte legat de nicio regulă de acțiune; într-adevăr, el rămâne sigur de mântuirea sa în tot ceea ce face și orice ar face. Sfântul Pavel s-a confruntat , printre altele, cu această consecință logică a misticismului (*n.ra* /.-oi care a fost întotdeauna un rezultat incidental al căutării mistice a mântuirii).

Mai mult, cerințele Dumnezeului asceticului pot merge până acolo încât să ceară creaturii o dominație necondiționată asupra lumii prin intermediul normei virtuții religioase , până la transformarea revoluționară care vizează acest scop. Din celula sa separată de lume, ascetul o face , ca profet . Dar, în conformitate cu propria sa disciplină medicală și rațională , el va cere întotdeauna lumii o organizare și o disciplină etic rațională. La rândul său, misticul poate ajunge la o poziție similară în ceea ce privește lumea. Sentimentul său de intimitate ...

.. r, -ct'e eu,■lo.-ie cronică 'c tăcut despre s>
pos\,. ,n con.empuùve < ■ solitar al binelui mântuirii divine - poate .e tr.uts-
un puternic simț al sacrului de către Dumnezeu sau al lui Dumnezeu,
■ni n rie < o lui și eu «•'.. El vrea apoi să aducă mântuirea oamenilor imediat și să se asigure că acei Cl, precum și cei importanți ai lumii au es ,.;. Dumnezeu ... locuiește pe pământ, departe de mine. La fel ca magicianul, el va simți zei și demoni în ea. puterea sa; consecința practică este că va deveni mistic, așa cum s-a întâmplat adesea.

• el nu se angajează pe calea agogiei mele — vom discuta posibilele motive mai târziu — misticul își poate mărturisi credința doar prin doctrină. În acest caz, disprețuind orice încercare de a crea o ordine mondială rațională, predicarea sa revoluționară în această lume va deveni milenariană *[chiliaitisch]* și irațională. Rezultatul propriului său sentiment de iubire acosmică universală va fi pentru el temelia pe deplin adecvată și singura voință divină a comunității umane reînnoite mistic. Inversarea habitusului mistic detașat de lume într-un habitus milenarist revoluționar a fost adesea observată; în secolul al XVI-lea, în varianta revoluționară a mișcării baptiste, aceasta a fost cel mai impresionată. Procesul invers a avut loc și el, pe . găsește un exemplu în convertirea lui John Ldbumcs la Quake-

Pe cât de mult o religie a mântuirii în lume este determinată de trăsături contemplative, din ea rezultă în mod normal o acceptare a acestei ordini sociale date, indiferent față de lume, cel puțin relativ, în orice caz plin de smerenie în fața ei. După munca zilnică, amprenta spirituală a cercetării lumii subterane, seara, celălalt rămâne unit cu Dumnezeu și, așa cum spune preotul cu emoție, revine la starea sa obișnuită a doua zi într- o stare dreaptă de a fi .

Omul care a realizat unirea cu soarele se recunoaște în autodeprecierea sa în fața semenilor săi. Misticismul luteranismului , al cărui scop final este mântuirea care poate fi atinsă aici, pe pământ, determină (printre alți factori) indiferența *luteranului* față de modul extern de predicare a Cuvântului divin , precum și caracterul său anti - *activ* și *tradiționalist* ...

În general, misticul tipic nu este foarte activ social și nici nu este înclinat să producă o transformare a lumii sale pământești prin intermediul unei conduite metodice orientate spre exterior . Oriunde misticismul este o pacoste pentru o comunitate adevărată , el poartă amprenta „ivnismului” sentimentului de mimetism . (3.U1 În aceasta, acest...

qui lavoiise la création Ue communal < ” ... în ciuda a ceea ce ar părea
logique de déduire. Biserica Mistică a Creștinismului
Ôn trouve. a : centre du concept

cr.'cut.;., h; icru".. co iic*'< 1 : : que i'iM'Y'Ut t'.tl :r<J, b il <;*£ sudi '.anttncnt r j l'arr, :o f cuit
.1 < < 1 .- .te • •. < t < '> r c .-. <-.hc.'i , - > i ; nc en
acest q : .< raportat er .yenc:« d<*..Ti aîiquei. :ln other« ?rinea, ks
41 » c.'aar.r i> r.'iHi? • înainte de lcr. unele ¡es . ■ rer. a*: sen joc. .inteligence
i. v ..¡¿. îU. ••* .\.r-- '• ' : K •.••CHU •' .. cauză
j»rAiiscnv'ir; <*.i .'r. ; » '..C ' c'... '. .r.'Jr.ii"'. ' mcnt
!■ t :'l ' c ' r t :•.. ;^c
d'ufv. o'/'. H -' '< ■ '.iwd.-: • ■ . j _■•■ cme .*•> •" de vo.r
este A !,.'ib:: : - Eu i':'.'. •• ae .<'»'• !c
e, pr 4 ri -tx . ' - '■ ■ 1 1 . ■'■•'te t U« cLiit
parc i 'U*'» ¡..v. t . 1 a;. • t ■ r b.' >c
;•! v"i'î H'.'. ' '» II.- ,1, '. • 1 ' UT"
mellc, ct\-Uc a lus;.- cor..•mi.-Jon des enannun...'¿s nior.-.st:.;- • bou i r» » ».'■
dimpotrivă , acel • liion d. • | . mn'rc one
l.-idancc sptclfi'jiK'i. ' clica, a unui .j'iin '.3 rationalism
iH'.'.Uque, au sens d'un ;ûs.r i ' : .r«:tJe ' cri.-.'i: .■.•ta.rncdic -.a tant que telle, d'une uugmenU'r
ii; .' -, ! > .u"OH <1 ... conduite
exterior de la \ic X / • -)-? ¡-n"•U. ..u> .n • '
et ù ¿c 'ijiion vt. . . ,r . .. ten't , ix c ;• l'.v'it de*
et. t.;nar...'..*cs ; ni- î'. M\ s ii de<-
. r_4 * . ■ .r." ; i ' 1 • •••• " ■. r i. p '• K est-
\ rayes "t es'.uni .•/. d;» ■> '.'.d- r..r.«n:t"» de;.'ré!ig:or.> de mântuire si ivsxatiétcs » ci
ürédop'iij'.v.!i'- .i£• ■ 'J'. -'i' / '» <!■* <'ii c>; '¿'Je tes [>i< - ;ntcref> .cbt.u*

[illegible] sur le [illegible] et les secondes sur l'ascétisme. [illegible] soit des plus [illegible], qu'en outre de multiples combi-[illegible] mystiques et [illegible] ascétiques [illegible] sans cesse, par exemple dans le fonds commun du monachisme occidental, [illegible] ces éléments hétérogènes ne sont pas incompatibles et ne change rien à l'importance de cette différence elle-même pour notre observation [illegible]. Car ce qui nous importe, ce sont les répercussions sur l'activité.

En Inde, même une [illegible] ascétique que celle des moines jaïnistes [illegible] dans un but final mystique purement contemplatif; en Asie orientale, le bouddhisme est devenu la religion typique du salut. Par contre, en Occident [illegible] isolés d'un [illegible] — même [illegible] avait une coloration mystique manifeste [illegible], donc, [illegible], ascétique, ou plutôt, par la voie [illegible] mobiles, les privi-[illegible] l'ascétisme et [illegible] bernardine, ni la [illegible] l'exaltation [illegible] mystiques [illegible] à la confir-[illegible] une importance [illegible]

inuarea harului în activitate, chiar dacă, ca să spunem adevărul , era în grade foarte diferite, pur ascetică sau intercalată cu contemplare, iar Maestrul Eckhardt, în ciuda Mântuitorului, a plasat-o în cele din urmă pe Marta deasupra Mariei.

Însă, într-o oarecare măsură, acest lucru a caracterizat creştinismul încă de la început. În primele zile, când toate varietăţile de daruri carismatice iraţionale ale spiritului erau considerate semnul decisiv al sfinţeniei, apologetica creştină trebuia deja să răspundă la această întrebare : cum se poate recunoaşte că performanţele pneumatice ale lui Hristos şi ale creştinilor sunt opera lui Dumnezeu şi nu a lui Satan sau a demonilor? Răspunsul a fost că efectul manifest al creştinismului asupra moralităţii adepţilor săi confirma originea sa divină. Niciun indian nu ar fi dat un astfel de răspuns.

Printre motivele acestei diferenţe fundamentale, vom indica aici doar următoarele :

i) Conceptul unui Dumnezeu transcendent, al omnipotenţei absolute şi caracterul creatural al lumii pe care a creat-o din nimic . Originar din Orientul Apropiat, acest concept s-a impus în Occident. Astfel, calea auto-divinizării şi cea [a] posesiunii mistice autentice a lui Dumnezeu au fost închise metodei mântuirii - cel puţin în sensul propriu al termenului „posedare mistică", [care] părea a fi o - divinizare blasfemă a creaturii, f335] m ^ mc (lua ^é fcrmee the cale care duce la consecinţele panteiste ultime [ale misticismului] - o cale care a fost întotdeauna considerată heterodoxă. Orice răscumpărare a trebuit în mod constant să ia caracterul unei „justificări" etice în faţa lui Dumnezeu, o justificare care, în ultimă analiză, trebuia să fie realizată şi garantată printr-o conduită activă [în lume], oricare ar fi ea. „Confirmarea" (în sinele cel mai intim al misticului) a naturii cu adevărat divine a posesiunii mistice a mântuirii este adusă la judecată doar de calea acestei activităţi care introduce în misticismul însuşi paradoxuri, tensiuni şi exclude proximitatea extremă *[Abstandslong* keit]* a lui Dumnezeu, toate lucruri care au fost cruţate de misticismul indian . Lumea misticismului occidental este o „operă", a fost „creată" şi nu , precum cea a asiaticilor, dată pur şi simplu, cu organizările sale, din eternitate. Prin urmare, mântuirea mistică nu putea fi găsită în întregime în conştiinţa uniunii absolute cu o „ordine" supremă şi înţeleaptă [a lucrurilor], ca singura fiinţă „adevărată"; pe de altă parte, o operă de origine divină nu ar mai putea fi niciodată considerată drept posibil obiect al unui refuz absolut, aşa cum se întâmplă în Am-.

2Û În plus, această opoziţie [a concepţiilor asiatice şi occidentale] era corelată cu caracterul religiilor asiatice, cu această mântuire, ca religii pure ale intelectualilor care nu au renunţat niciodată la „ semnificaţia " lumii empirice. Pentru un indian, „penetrarea " consecinţelor ultime ale lanţului cauzal al karmei putea, aşadar , să conducă efectiv la iluminare şi la uniunea „cunoaşterii"

cu acțiunea. O cale care va rămâne veșnic închisă oricărei religii care se găsește confruntată cu paradoxul absolut al „ creării ” unei lumi constant imperfecte de către un zeu perfect. În acest ultim tip de religie, stăpânirea intelectuală a lumii nu duce la Dumnezeu; dimpotrivă, o îndepărtează de el. Din punct de vedere practic , partea misticismului occidental care se bazează pe o infrastructură pur filozofică va fi, așadar, cea mai apropiată de misticismul asiatic.

3) Printre circumstanțele decisive la nivel practic, merită subliniat faptul că, din motive care rămân de examinat, Occidentul roman este singurul pe pământ care a dezvoltat și a menținut o lege rațională. Relația dintre om și Dumnezeu a fost, într-o măsură foarte specială, un fel de supunere care poate fi definită legal. Problema mântuirii a fost rezolvată printr-un fel de procedură juridică , procedură care a fost dezvoltată ulterior într-un mod foarte caracteristic de Sfântul Anselm de Canterbury. Nicio metodă de mântuire nu ar fi putut lua vreodată o astfel de întorsătură în religiile orientale care postulau fie o putere divină impersonală plasată nu doar deasupra, ci în interiorul unei lumi eterne care se autoreglează prin lanțul cauzal al karmei, fie Tao, fie spiritele cerești ale strămoșilor împăratului Chinei, fie zeii populari asiatici. În toate aceste cazuri, cele mai înalte forme de evlavie au luat întotdeauna o turnură panteistă și, în ceea ce privește motivațiile lor practice, contemplativă.

4) Într-o altă privință, caracterul rațional al metodei de mântuire era parțial de origine romană, parțial evreiască. În ciuda îndoielilor pe care patriciatul orașelor le avea față de cultul intoxicației dionisiace , grecii acordau o valoare pozitivă extazului, adică orgiei acute ca intoxicație divină sau formei sale atenuate, euforia, așa cum era provocată mai ales de ritm și muzică, în măsura în care făcea conștient de ceea ce era cel mai specific divin în univers. La greci, clasa conducătoare trăia din copilărie în contact cu această formă blândă de extaz. Din momentul în care disciplina hoplită a devenit dominantă, Greciei îi lipsea o clasă cu un prestigiu social comparabil cu cel al nobilimii romane. În Grecia, relațiile [sociale] erau, în toate privințele, mai simple și mai puțin feudale decât la Roma. Nobilimea romană era o nobilime funcționară rațional organizată, al cărei prestigiu creștea (clientela anumitor familii a inclus în cele din urmă orașe și provincii); ea respingea extazul ca fiind la fel de indecent ca dansul și nedemn de oamenii distinși . Terminologia a mărturisit această respingere, întrucât romanii echivalau *superstilio* la noțiunea greacă de ex: isc. Dansurile rituale erau practicate doar în cadrul celor mai vechi colegii preoțești și, printre *frații anal,* sub formă de runde; Aceștia din urmă „ l-au executat, ceea ce este foarte caracteristic, cu ușile închise, după ce au concediat comunitatea [credincioșilor]. Mai mult, în ochii romanilor ,

dansul era indecent, la fel ca și muzica - o artă în care Roma rămânea total sterilă - [336], la fel ca și lupta, corpul gol, practicată în gimnasiul (pe care spartanii îl creaseră ca loc de exerciții). Senatul interzisese cultele orgiastice ale lui Dionysos. Nobilimea romană funcționară - nobilimea militară care domina lumea - refuza orice fel de extaz, precum și orice preocupare pentru o metodă individuală de mântuire; la rândul ei, birocrația confucianistă adoptase o atitudine nu mai puțin ostilă față de orice metodă de mântuire. Un refuz care a fost una dintre sursele acelui faimos raționalism riguros empiric, orientat spre practică și politică.

Comunitățile creștine occidentale au găsit acest raționalism la începutul dezvoltării lor; a fost o trăsătură caracteristică esențială a întregului fond comun religios pe un teren autentic roman, iar comunitatea creștină din Roma l -a asumat în deplină conștientizare, cu toate implicațiile logice pe care le implică. Această comunitate nu a adăugat din proprie inițiativă niciun element irațional - de la profeția carismatică la inovațiile în muzica bisericească - nici fondului comun religios, nici culturii. Creștinismul timpuriu a fost infinit mai sărac în gânditori teologici decât Orientul elenistic, comunitatea din Corint, de exemplu, dar și - cel puțin aceasta este impresia pe care o primim din surse - în orice fel de manifestare a *pneuma. Tocmai din acest motiv,* raționalismul său sobru și practic - această parte cea mai importantă a moștenirii romane a Bisericii - a jucat aproape peste tot, după cum știm, un rol preponderent în sistematizarea dogmatică și etică a credinței. Dezvoltarea ulterioară a metodei mântuirii a continuat în aceeași direcție. Măsurate după standardele Indiei sau Asiei antice, cerințele ascetice ale primei Reguli Benedictine - precum și cele ale reformei cluniacene - erau extrem de modeste și adaptate novicilor proveniți din medii înalte. Pe de altă parte, o caracteristică esențială, tocmai în Occident „munca ” a apărut ca un mijloc igienic și ascetic și a căpătat importanță în Regula Cisterciană, care a cultivat metodic cea mai rațională simplitate. Spre deosebire de călugării cerșetori din India, ordinele cerșetoare, încă de la începuturile lor, au fost obligate să servească ierarhia și au fost folosite în scopuri raționale : *caritas.* »Hematica - care s-a dezvoltat în Occident sub forma „întreprinderii ” practice - sau, din nou, a predicării și jurisdicției ereticilor. În cele din urmă, ordinul iezuit s-a debarasat complet de elementele neigienice ale vechiului ascetism și a devenit un ordin supus celei mai raționale discipline în urmărirea scopurilor Bisericii . Această dezvoltare este în mod clar corelată cu următorul punct.

5) *• Biserica este o organizație rațională unitară, cu un vârf monarhic și un control centralizat al evlaviei. Cu alte cuvinte, alături de un Dumnezeu personal și atotputernic, există și un suveran în lume.

¿otc¿ o putere enormă și posedând facultatea de a reglementa activ viața [supușilor săi]. - Parțial din motive istorice , parțial din motive legate de fondul comun religios, un astfel de caracter nu există în religiile din Orientul Îndepărtat. După cum vom vedea mai târziu, deși este rigid organizat , lamaismul nu are rigiditatea unei organizații birocratice . Ierarhii asiatici, de exemplu cei ai taoismului și ceilalți patriarhi ereditari ai Chinei sau ai sectelor indiene sunt întotdeauna fie mistagogi , fie obiectul venerației antropolatrice, sau din nou, precum Dalai Lama și ta hi - luna , conducătorii unei religii pur monastice cu caracter magic. Abia în Occident, unde călugării au devenit trupa disciplinată a unei birocrații raționalizate , funcționare publică *[Amtsbürokratit],* asceza nelumească a devenit din ce în ce mai sistematizată într - o metodă rațională , activă de a duce viața .

Și mai mult, doar în Occident transferul ascetului rațional în viața lumească însăși s-a realizat prin protestantismul ascetic. În islamism , ordinele dervișilor intra - lumești practicau metode de mântuire foarte diverse , dar, în cele din urmă, acestea erau întotdeauna orientate spre căutarea mântuirii mistice a sufinului. Căutarea lor de mântuire deriva din modele indiene și persane; putea fi direct orgiastică, pneumatică sau contemplativă; în orice caz, nu era ascetică în sensul în care este folosit acest termen aici. Cu dervișii - sau - , indienii și-au făcut simțită influența până în Bosnia. Ascetismul dervișilor nu este , precum ascetismul atâtor oameni, o „ etică ” religioasă a „ profesiei ”, căci isprăvile lor religioase adesea nu au nicio legătură cu cerințele profesiilor lor religioase sau cel mult o relație pur superficială cu metoda de mântuire. [337] Cu toate acestea , această metodă de mântuire poate avea efecte indirecte asupra vieții profesionale . Toate celelalte lucruri fiind egale, dervișul ‡imaculat și pios , dacă este artizan, va fi mai demn de încredere decât un artist nereligios, așa cum piosul parsi își vede afacerea prosperând pentru că respectă porunca riguroasă de a spune adevărul .

Însă protestantismul ascetic este singurul din lume care a unit, ca principiu, într- o unitate sistematică ireductibilă, etica profesiunii în lume și certitudinea mântuirii. Numai în etica profesiunii , în ciuda infamiei sale de lucru creat, lumea poate avea o semnificație exclusiv religioasă , ca obiect în care omul își îndeplinește datoria morală prin intermediul unui act al lui Dumnezeu, conform voinței unui Dumnezeu pur transcendent. Caracterul uman *[Zwckcharakter],* rațional, sobru, care nu se abandonează lumii... această activitate și succesul care o încununează sunt semnul binecuvântării divine . Asceticismul intra-lumesc al Occidentului a avut un anumit număr de consecințe care nu se regăsesc în nicio altă lume religioasă comună din lume. Ceea ce le cerea adepților săi nu era <noi>-ul de care este legat călugărul, ci deconectarea de la toate ■ vă rog să-l #

nu era vorba de a fi sărac, ci de a evita să se bucure de chirii și de a se abține de la ostentația veselă a bogăției; nu era vorba de a se mortifica într-o mănăstire, ci de a avea o conduită rațională atât de controlată și mereu alertă; era, de asemenea, să refuzi să te abandonezi frumuseții lumii, artei sau stărilor și sentimentelor personale . Consecința specifică a ascetismului intra-mundan al Occidentului a fost obiectivarea și socializarea relațiilor sociale.

B. Pe de altă parte, lucrările personale ale individului pot fi considerate total insuficiente pentru a atinge s.dut-ul. În acest caz, răscumpărarea se realizează doar prin isprăvile îndeplinite de un erou extrem de înzestrat sau chiar de un zeu întrupat. Aceste isprăvi sunt atribuite adepților sub formă de har *ex Qpert* ofierato . Prin urmare, harul poate fi fie efectul direct al activității magice , fie acordat oamenilor din excesul de har pe care isprăvile lor l-au câștigat salvatorului, fie el uman sau divan.

Această ultimă varietate de răscumpărare s-a bazat pe dezvoltarea miturilor soteriologice, în special prin multiplele forme ale mitului zeului care se luptă sau care suferă, care devine om sau care coboară pe pământ, sau chiar care coboară în împărăția morților . În loc de un zeu al naturii - în special, un zeu solar care luptă împotriva altor forțe naturale, în special împotriva întunericului și a frigului, și a cărui victorie aduce primăvara - miturile răscumpărării dau naștere unui salvator. Acest mântuitor îl conduce pe om în inima harului și iubirii unui zeu bun care (asemănător lui Hristos) îl eliberează de puterea demonilor, sau îl salvează de robia unui destin determinat de stele (cei șapte arhonți gnostici), sau, la porunca unui zeu ascuns și milostiv, îl salvează de o lume coruptă (gnosis) de faptul că este opera unui zeu creator inferior (demiurgul și Yahweh), sau îl salvează de împietrirea inimii și de justificarea lumii prin fapte (Isus), sau de conștiința apăsătoare a păcatului care izvorăște din conștientizarea de către individ a imposibilității de a îndeplini cerințele legii (Sfântul Pavel și , de asemenea, cu unele variații, Sfântul Augustin și Luther), sau îl salvează de corupția de nepătruns a naturii păcătoase a omului (Sfântul Augustin).

Pentru a face acest lucru, conform caracterului răscumpărării, salvatorul trebuie să lupte împotriva dragonilor sau a demonilor malefici . În anumite cazuri în care nu este capabil să le înfrunte - căci adesea este doar un copil, pur de orice păcat - trebuie să crească într-un loc ascuns sau să fie ucis de dușmanii săi și să coboare în împărăția morților, apoi să se întoarcă pe pământ, renăscut și victorios . Din aceasta s - ar putea dezvolta ideea că moartea sa este răscumpărarea drepturilor pe care, prin păcatul oamenilor, diavolul le-a dobândit asupra sufletului omenesc (creștinismul primitiv). Sau, invers, moartea salvatorului este mijlocul de a potoli mânia lui Dumnezeu, cu care este uns ca mijlocitor, la fel ca Hristos , Mahomed și alți profeți. c* s-..• • ••• Sau, la fel ca vechii salvatori ai religiilor magice , ü aduce

oamenilor cunoașterea interzisă: focul, tehnicile [.>.5* J sau scrisul, pe scurt, el le dă cunoașterea mijloacelor * de a triumfa asupra demonilor din lume sau de a -i îndepărta de pe calea care duce spre rai (gnoza). Sau, în final, nu lupta concretă a salvatorului, nici „ ultrajele ” nu constituie acțiunea sa decisivă ; importantul constă atunci în cele cinci aspecte metafizice ultime ale întregului proces , de a avea întruparea unui zeu ca atare ca singurul mijloc de a umple golul existent între Dumnezeu și creaturi (conform concluziei speculațiilor despre mântuire ale Sfântului Atanas). Întruparea lui Dumnezeu le-a oferit creștinilor 1 posibilitatea participării esențiale la Dumnezeu: așa cum spusese deja Sfântul Irineu, „să-i faci pe oameni să devină zei ” . Ceea ce au formulat filosofii postatanasieni în 1 : Făcându -se liomnu, Dumnezeu și- a asumat esența (ideea platonică) umanității . Acest lucru aruncă lumină asupra semnificației metafizice a o/rooww .

Sau zeul poate să nu se mulțumească cu un singur act de încarnare , o consecință coerentă a eternității lumii - o noțiune foarte răspândită în gândirea asiatică - ci se poate încarna din nou la anumite intervale de timp sau chiar se poate încarna continuu. Acest lucru este valabil și pentru ideea de bodhisattva concepută de budismul Mahayana (o idee care este legată de anumite indicații ocazionale ale lui Buddha însuși, din care reiese credința în durata limitată a doctrinei sale pe pământ). Mai mult, bodhisattva este uneori reprezentat ca un ideal superior lui Buddha, deoarece bodhisattva a renunțat la propria intrare în nirvana , care are doar o semnificație exemplară personală, pentru a se dedica funcției sale universale în slujba omenirii. Și aici ,
„ se sacrifică pe sine ”. Așa cum în vremea sa cultul lui Isus era superior altor culte soteriologice concurente , deoarece Mântuitorul era un om din carne și oase pe care apostolii îl văzuseră cu ochii lor înviat din morți, tot așa ÎNTRUPAREA CONTINUĂ, VIE, în carne și OASE a lui Dumnezeu în Dalai Lama este concluzia logică a oricărei întrupări soteriologice . Totuși, atunci când distribuitorul divin al harului trăiește întrupat și cu atât mai mult când nu rămâne pe pământ în persoană, sunt necesare mijloace tangibile pentru ca masa de oameni să poată participa personal la darurile harului . Și acestea nu _ sunt
variate, exercită o influență decisivă asupra caracterului litigiului .

O concepție de natură esențial magică este cea conform căreia se poate încorpora forța zeilor prin absorbția fizică a unei substanțe divine , a unui animal totemic sacru în care un c; . :tp . *
este întrupat sau dintr-o gazdă transformat, prin magie, într-un corp mvm; sau, din nou, prin participarea la anumite mistere, cineva poate avea o parte directă în esența zeului și, prin urmare, poate fi protejat magic împotriva forțelor răului („ har sacramental ”).

Dobândirea bunurilor harului poate lua o formă machistă sau ritualică; în orice caz, alături de salvator sau de zeul viu -r. • .
Ea 2 are nevoie de preoți umani sau «mysugoguc». În plus, caracterul

distribuirii harului depinde, de asemenea, într-o măsură considerabilă, de cerința care li se face acestor mediatori dintre oameni și mântuitor de a poseda și confirma personal darurile lor carismatice ale harului; cu alte cuvinte, oricine dintre ei nu participă la har, de exemplu preotul care trăiește într-o stare de păcat de moarte , nu poate transmite harul sau administra un sacrament valid. Această consecință riguroasă *(distribuirea carismatică a harului)* a fost extrasă, de exemplu, din profeția moutaniștilor, a donatiștilor și, în general, din toate comunitățile de credincioși din Antichitate care susțineau că cei care se aflau în fruntea Bisericii trebuiau să posede daruri profetice și carismatice. Pentru a dispensa har efectiv, nu este suficient să fii un episcop învestit cu o „funcție" de caracter instituțional și acreditat extern. Numai episcopul acreditat prin profeție și alte semne ale duhului poate dispensa har efectiv, cel puțin atunci când cel care cere harul se află într-o stare de păcat de moarte.

Când această cerință este pierdută din vedere, ne aflăm în prezența unei alte concepții. Mântuirea se realizează printr-un har care este distribuit permanent de o organizație acreditată divin sau profetic, o comunitate instituțională : vom numi harul pe care îl împarte har *instituțional.* Această comunitate poate funcționa direct prin intermediul [339] unor sacramente pur magice sau în virtutea dispunerii , de care se bucură, a comorii harului suplimentar acumulat prin lucrările funcționarilor săi sau ale credincioșilor săi .

Când harul instituțional operează într-un mod coerent, acesta se bazează pe trei principii : 1) *Extra ecclesiam nulla salus. (.*) Cineva poate primi har doar aparținând instituției mântuirii. — 2) Calificarea carismatică proprie a preotului și nu calificarea sa carismatică personală este decisivă pentru harul pe care îl administrează. — 3) 3 Calificarea personală a celui care are nevoie de mântuire este fundamental independentă de instituția care distribuie harul. Prin urmare, mântuirea este universală , este tuturor , și nu virtuozului religios. Virtuozul religios trebuie să pară ușor și, în orice caz, foarte amenințat în șansele sale de mântuire și în autenticitatea sentimentului său religios *[lUhgiosità!]* atunci când speră să ajungă la Dumnezeu prin căile sale personale, în loc să se încreadă în harul instituțional . În principiu, toți oamenii trebuie să poată îndeplini ceea ce Dumnezeu le cere, astfel încât harul instituțional să fie suficient pentru mântuirea lor. Nivelul necesar de performanță etică personală trebuie, prin urmare, să fie de calitate medie, adică destul de scăzut. Omul care realizează mai mult în domeniul etic , de exemplu virtuozul religios , poate astfel, în afară de lucrarea de mântuire , să acumuleze altele în tezaurul instituției, pe care le poate distribui apoi celor aflați în nevoie .

Acesta este punctul de vedere specific al *Bisericii Catolice,* El i-a dat caracterul unei instituții de mântuire în cursul unei evoluții seculare* care a fost fixată de la Sfântul Grigore cel Mare. În practică , acest punct de vedere

a oscilat între o concepție relativ magică și una relativ etică și soteriologică .

Acum, modul în care distribuția harului carismatic și cea a harului instituțional influențează conduita depinde de presupozițiile atașate mijloacelor harului. Relațiile sunt similare cu cele care există în cazul ritualismului, cu care harul sacramental și harul - instituțional prezintă afinități elective. Un alt punct important este că distribuția autentică a harului de către o persoană - fie legitimată prin carisma sa, fie de o instituție - are efectul de a slăbi exigențele etice ale individului. Distribuția harului r ■ • ■ întotdeauna individul care are nevoie de răscumpărare , prin urmare, îi ușurează povara vinovăției și, toate celelalte fiind egale, îl scutește de efortul de a dezvolta o metodă personală de viață etică. Căci păcătosul știe că poate obține întotdeauna absolvirea de orice păcat printr-un act religios ocazional . Și mai presus de toate, păcatele rămân acte individuale cărora li se opun alte acte individuale prin compensare sau penitență . Actul individual concret este cel care este valorizat și nu habitusul total al personalității determinat de ascetism, contemplare sau autocontrol vigilent. Prin urmare, nu se simte nevoia de a cuceri certiludo *salutis* prin propriile forțe, iar această categorie, atât de eficientă pe plan etic, își pierde atât de mult importanța .

Controlul permanent al conduitei individuale de către un distribuitor de har (confesor sau îndrumător al conștiinței) - control care, în anumite privințe, a fost extrem de eficient - a fost adesea *compensat* de faptul că harul poate fi întotdeauna distribuit din când în când . În special, instituția spovedaniei asociată cu iertarea păcatelor este ambivalentă în efectele sale practice, în funcție de modul în care este aplicată. Metoda foarte generală și nespecializată de mărturisire a păcatelor practicată în Biserica Rusă, în special - adesea sub forma unei mărturisiri colective a păcătuirii - nu are niciun efect vindecabil asupra conduitei credincioșilor; în mod similar, practica mărturisirii creștinismului primitiv era, fără îndoială, foarte ineficientă. Cataloagele păcatelor și penitențe ale scripturii sacre din India nu făceau distincție între păcatele rituale și cele etice și legau ispășirea aproape în întregime de acte de ascultare pur rituală (34°1 (sau Die, inspirat de interesul de castă al brahmanilor). A rezultat că U

Conduita zilnică nu putea fi influențată decât în sensul : raționalismului și că harul sacramental al guru-ilor hinduși încă , într-o mare măsură, posibila persistență a influenței Europei Occidentale cu o energie extraordinară prin intermediul unui sistem de spovedanie și penitență unic în lume , combinând teenni . *

a legii cu concepția germanică a pretului de sânge (expiator n fi). Dar eficacitatea limitată a acestui sistem ar fi rămas totuși în acest sens

care privește dezvoltarea unui mod de viață rațional, chiar și fără practica inevitabil laxă a indulgențelor. Cu toate acestea, influența spovedaniei este încă vizibilă astăzi, uneori „statistic ", de exemplu în respingerea *[Hir.tanhaltung]* sistemului familial cu doi copii de către catolicii devotați, atât de mult încât și aici sunt arătate limitele puterii Bisericii Catolice în Franța.

Nici iudaismul, nici protestantismul ascetic nu recunosc vreun fel de mărturisire sau redactare a păcatului de către vreo ființă umană, nici vreun har magic; istoric, acest fapt a exercitat o presiune extraordinar de puternică, care a favorizat dezvoltarea , comună ambelor religii, a unei direcții de viață etic raționale - indiferent de diferențele lor de altă parte. Le lipsea posibilitatea de ameliorare [de păcate], cum ar fi imuitatea spovedaniei sau institutul harului. Metodiștii ar fi putut fi singurii care au menținut o mărturisire eficientă de acest fel cu mărturisirea păcatelor în fața „adunării celor doisprezece", dar rezultatul și efectele acesteia au fost foarte diferite. Desigur, aceste conferințe publice* ar fi putut da naștere practicii semi-orgiastice a căinței specifice Arinéc-ului mântuirii.

În cele din urmă, în special, harul instituțional, prin însăși natura sa, tinde să facă din ascultare și supunerea față de autoritate o virtute cardinală și o condiție decisivă a mântuirii, fie că această autoritate este instituția ca atare sau distribuitorul charismatic al harului. În India, de exemplu, guru-ul exercită uneori o autoritate nelimitată. În acest caz, conduita nu este o sistematizare interioară care se răspândește dintr-un centru la care individul a ajuns prin lupte grele, ci este hrănită de un centru exterior lui. Conținutul conduitei de viață nu poate fi, în sine, împins în direcția unei sistematizări etice, ci mai degrabă în direcția opusă.

Pe de altă parte, desigur, acest lucru sporește rigiditatea poruncilor sacre concrete și facilitează, în practică, adaptarea lor la schimbările condițiilor externe, cu alte efecte, însă, decât etica convingerii. De exemplu, interdicția biblică a împrumutului cu dobândă, o - interdicție eternă confirmată prin decretale, fusese, de fapt, practic abandonată de Biserica Catolică din secolul al XIX-lea · Această abandonare nu s-a manifestat în mod deschis prin suprimarea (aplicabilă) a interdicției, ci discret, prin directiva internă dată confesorilor de către Sfântul Oficiu de a nu mai căuta, de acum înainte, să întrebe în spovedanie despre infracțiunile comise de penitenți împotriva interdicției de împrumut cu dobândă și de a acorda absolvirea cu *condiția* ca duhovnicul să primească de la penitentul său asigurarea că se va supune cu ascultare dacă, în viitor, Papa va reveni la principiile antice. În Franța, Conciliul, pentru o anumită perioadă de timp, a ridicat problema unui tratament similar în favoarea sistemului familiei cu doi copii. Valoarea religioasă supremă este ascultarea pură , meritorie ca atare, și nu datoria etică.

avec son contenu concret, ni la qualification éthique conquise de haute lutte, méthodiquement, par le virtuose. Lorsque 1 institut de grâce a etc réalisé dans toute sa cohérence, l'humble obéissance formelle est l'unique principe qui sous-tend la conduite de la vie et lui donne son unité. Ce principe t apparenté au mysticisme par la < brisure » *[Gebrochenheit]* spécifique du dévot [par l'humilité]. A cet egard, la remarque de Mallinckrodt, qui tait consister la liberté du chrétien à devoir obéir au pape, possède une v. ur

sistemele instituționale de grațiere].

Sau mântuirea este legată de credință . În măsura în care acest concept nu este identic cu supunerea față de norme practice, el presupune întotdeauna o anumită atribuire de adevăr anumitor date metafizice și anumitor dezvoltări ale „ dogmelor" a căror acceptare contează ca o caracteristică esențială a afilierii religioase. După cum am văzut, gradul de dezvoltare a dogmelor este extrem de variat în diferitele religii. Cu toate acestea, profeția și religia sacerdotală se disting de magia pură printr- un minim de „ doctrină a Binelui și Răului "

.

Toată magia presupune că cineva crede în puterea magică a persoanei și este important ca persoana să aibă credință în sine și în puterea sa . Acest lucru este valabil și pentru orice atitudine religioasă *[Religiosilàt],* inclusiv cea a creștinismului primitiv. Isus își învață discipolii că nu au putut să-i vindece pe cei posedați pentru că se îndoiau de puterea lor. Într -un vis, cineva care este pe deplin convins de capacitatea sa de a face o minune are o credință care poate muta munții. Pe de altă parte, chiar și astăzi, lumea are nevoie de credința celor care își doresc influență magică . Isus nu a putut să facă o minune în orașul său natal , dar uneori în alte orașe, și este surprins de lipsa lor de credință . În mai multe rânduri, el a declarat că a putut să-i vindece pe posedați și pe „firmi" pentru că aveau credință în el și în puterea sa. Această credință a fost, pe de o parte, sublimată pe plan etic. Deoarece femeia adulteră credea că Isus avea puterea de a ierta păcatele, el a putut să o ierte . Dar, pe de altă parte - și acesta este principalul aspect în discuție aici - credința se dezvoltă prin afirmarea adevărului principiilor intelectuale care sunt produsul reflecției. Acesta este motivul pentru care confucianismul, care nu cunoaște dogme, nu este o etică a mântuirii. Nici iudaismul primitiv , nici iudaismul primitiv nu au pus cerințe cu adevărat dogmatice; ele considerau - așa cum făcea religia primitivă peste tot - adevărul doar în sfințenia (și, prin urmare, în existența) propriului lor dumnezeu , pe care îl considerau a fi „ singurul" dumnezeu , precum și credința în profeții lor. Da , deoarece sunt religii ale Cărții, Scriptura sacră trebuie considerată inspirată (islamul credea chiar că este opera lui Dumnezeu), iar conținutul ei trebuie considerat adevărat. În afară de relatările etnografice , mitologice și istorice, ... Cărțile conțin legea și profeții - Coranul conține, în esență, porunci practice - și nu necesită o pătrundere intelectuală de un anumit tip .

Religiile neprofetice sunt singurele care recunosc credința ca

o cunoaștere pur sacră. Printre acestea , preoții sunt încă, asemenea magicienilor , gardienii cunoașterii cosmogonice și mitologice și , în calitate de barzi sacri , sunt și gardienii legendelor eroice. Etica vedică și confucianistă a legat calificarea etică deplină de educația literară tradițională transmisă de școală , care, într-o foarte mare măsură, este identică cu simpla cunoaștere memorată . Ca o cerință, „înțelegerea" intelectuală este tranziția care duce la forme gnostice sau filosofice de răscumpărare . Dar acest lucru creează o prăpastie enormă între mase și cei care au o calificare intelectuală deplină . Cu toate acestea, acest lucru nu creează încă, strict vorbind, o adevărată „dogmatică" oficială, ci doar opinii filosofice cu o valoare mai mult sau mai puțin ortodoxă - precum Vedanta ortodoxă și Sankhya eredoxă în hinduism.

Însă, odată cu infiltrarea tot mai mare a intelectualismului și cu discuțiile rezultate, bisericile creștine au dezvoltat, într- o măsură necunoscută în alte părți, dogme oficiale, raționale și obligatorii . Cerința de a cunoaște, de a înțelege pe deplin aceste dogme și de a crede în ele este practic irealizabilă. Astăzi, pare dificil de imaginat că, de exemplu, conținutul complicat al *Epistolei către Romani* a fost cu adevărat adaptat intelectual unei comunități emoționale [G'ewr ///</<'] compusă (în cea mai mare parte) din mici burghezi și totuși acesta pare să fi fost cazul. În orice caz, avem de - a face cu concepții soteriologice accesibile unui strat, oricare ar fi fost acesta , de prozeliți urbani familiarizați cu cazuistica evreiască sau greacă , gata să rumege asupra condițiilor mântuirii. În mod similar , știm că în secolele al XVI-lea și al XIX-lea , grupuri mari de mici burghezi asimilaseră intelectual dogmele Sinoadelor de la Dorchester și Westminster și numeroasele formule complicate ale compromisurilor Bisericilor Reformate. Totuși, în condiții normale, o astfel de cerință este irealizabilă în cadrul religiilor comunităților emoționale, cu excepția cazului în care produce una dintre următoarele consecințe: fie excluderea de la mântuire a tuturor celor care nu aparțin grupului de oameni care posedă cunoștințe filosofice (gnosticii) - astfel, „ hilicii " și „ psihicii " neiluminați mistic au fost excluși de la răscumpărare, fie o limitare la o beatitudine de grad inferior pentru oamenii pioși și neintelectuali (pisticii) . Aceasta este ceea ce se observă la gnostici și în religiile intelectuale din India .

În primele secole ale creștinismului primitiv , au apărut controverse aprinse , deschise sau latente, cu privire la faptul dacă gnoza teologică sau credința simplă , * pistis * , era calitatea care garanta cea mai înaltă sau singura mântuire. În lamism , mutaziliții susțineau teoria conform căreia „credincioșii", în sensul obișnuit , adică cei care nu erau instruiți în dogme , nu aparțineau adevăratei comunități a credincioșilor. Peste tot, influența religiosului asupra caracterului unei atitudini religioase a fost rezultatul

relațiilor dintre intelectualii teologici - acei virtuozi intelectuali ai cunoașterii religioase - și evlavia non-intelectualilor, în special cea a virtuozilor asceticismului religios și ai contemplării , asceților și contemplativilor care consideră „cunoașterea moartă ” de o valoare neglijabilă pentru mântuire.

În Evanghelii însăși, parabola este forma predicării lui Isus, o formă deliberat ezoterică . Dacă nu se trage concluzia logică că credința este propagată de o aristocrație de intelectuali , ea trebuie să constea în altceva decât înțelegerea și susținerea efectivă a unui sistem de dogme teologice. De fapt, toate religiile profetice și-au bazat credința pe altceva decât înțelegerea efectivă a teologiei, fie de la început, fie atunci când au devenit religii ale comunităților emoționale și au elaborat o dogmă . Cu excepția ochilor ascetului, și mai ales ai virtuozului mistic, acceptarea dogmelor a fost întotdeauna considerată importantă. Însă recunoașterea expresă și personală a dogmelor, ceea ce creștinismul desemnează prin termenul tehnic *Julius explicita,* era pur și simplu necesară pentru anumite dogme considerate „articole de credință” absolut esențiale, o latitudine destul de largă fiind lăsată pentru anumite alte dogme. În acest sens, datorită „justificării prin credință”, protestantismul a impus cerințe deosebit de riguroase în ceea ce privește credința în dogme. Acest lucru era valabil în special (dacă nu exclusiv) pentru protestantismul ascetic, pentru care Biblia era codificarea legii divine . În sectele protestante, această cerință religioasă a contribuit în esență la înființarea școlilor primare universale, ca în tradiția evreiască. Aceeași cerință stă la baza „erudiției biblice” a pietiștilor și metodiștilor olandezi și anglo-saxoni (spre deosebire de condițiile predominante în alte școli primare engleze). Cunoașterea lor profundă a Bibliei încă provoca uimire în rândul călătorilor din secolul al XIX-lea · Și aici, convingerea că Biblia era fără echivoc dogmatică stătea la baza aspirației foarte larg împărtășite de a avea o cunoaștere personală a credinței. Pe de altă parte, într- o Biserică bogată în dogme, având în vedere numărul lor, nu se putea aspira decât la *Jides impícita;* cu alte cuvinte, credincioșii trebuie să demonstreze că sunt dispuși să supună fiecare convingere perpetuă în întregime autorității religioase normative care este lege în cazuri particulare. Aceasta este ceea ce a făcut Biserica Catolică într-o foarte mare măsură și continuă să facă. Dar *Jides impícita* nu mai este, de fapt, o acceptare personală a dogmelor, ci mai degrabă o declarație de încredere și de predare față de un profet sau o autoritate având o formă instituțională. Credința religioasă își pierde astfel caracterul intelectual.

De îndată ce aspectul etic și rațional al religiozității devine predominant, acest caracter intelectual devine secundar. Căci simplul fapt de a considera anumite - cunoștințe ca fiind adevărate este insuficient pentru o „etică a convingerii”; pentru aceasta, ea este cel mult cel mai scăzut grad de credință , așa cum

a subliniat Sfântul Augustin, printre alții . Și credința trebuie să devină o calitate a convingerii. Atașamentul față de un anumit zeu este mai mult decât „cunoaștere”, motiv pentru care se numește „credință”. Acesta este cazul în Vechiul și Noul Testament. „Credința” căreia i se „atribuie” justificarea lui Avraam nu constă în recunoașterea intelectuală a adevărului dogmelor ; dimpotrivă, este încredere în *promisiunile lui Dumnezeu* . Acesta este tocmai sensul fundamental al credinței pentru Isus și Sfântul Pavel. [343] Cunoașterea și înțelegerea dogmelor se retrag mult în fundal .

Într-o Biserică organizată ca instituție, fides *explicita* este cerută în mod obișnuit doar preoților, predicatorilor și teologilor care au fost instruiți în dogme. Fiecare religie a cărei teologie este sistematizată vede apariția acestei aristocrații de oameni care posedă educație și cunoștințe dogmatice *,* acești oameni, în grade diferite și cu succes diferit, pretinzând a fi purtătorii autentici ai religiei . Ideea că preotul trebuie să se arate capabil să înțeleagă și să creadă mai mult decât poate face ființa umană medie este încă răspândită astăzi printre laici, în special printre țărani. Această idee este doar una dintre formele în care apare calificarea într-o „ordine” [$ *tà'ndisch]* prin intermediul „educației”; este exprimată în stat, armată, birocrația ecleziastică și, de asemenea, în toate birocrațiile private. Dar și mai original este conceptul nemenționat deja, regăsit și în Noul Testament, al credinței ca o carismă specifică a unei *încrederi extraordinare și pur personale* în providența lui Dumnezeu, așa cum trebuie să o posede păstorii sufletelor și eroii credinței. În virtutea acestei *încrederi* carismatice în sprijinul lui Dumnezeu, care depășește puterile umane obișnuite, omul de încredere al comunității emoționale, ca virtuoz al sufletului, poate practic să acționeze diferit și să realizeze alte lucruri decât laicul. Credința oferă aici un fel de substitut pentru facultățile magice .

Totuși, această atitudine antirațională a religiilor *[Religiofitât]* de încredere nelimitată în Dumnezeu merge uneori până la a produce o indiferență acosmică față de considerațiile practice sensibile; ea duce frecvent la o încredere necondiționată în Providența divină și se bazează numai pe ea pentru actele sale pe care le consideră voite de Dumnezeu. În creștinism, islamism și în alte părți, această atitudine antirațională se opune brusc „cunoașterii”, în special cunoașterii teologice. Se poate manifesta printr-o virtuozitate mândră a credinței sau, dimpotrivă, atunci când evită pericolul unei divinizări arogante a creaturii, se poate manifesta printr-un abandon religios necondiționat și o umilință spirituală care cere, înainte de orice, mortificarea orgoliului intelectual. Ea joacă un rol dominant în creștinismul timpuriu (în special la Isus și Sfântul Pavel) și, de asemenea, în lupta sa împotriva filosofiei grecești, apoi în creștinismul modern, cu ostilitatea față de teologia

profesată de sectele secolului al XVII-lea în Europa Occidentală și ale secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea în Europa de Est.

Orice evlavie religioasă autentică, de orice fel ar fi, include, direct sau indirect, la un moment dat în dezvoltarea sa, „ sacrificiul intelectului" în beneficiul acelei calități specific religioase, supra-intelectuale a convingerii , a abandonului absolut și a „ *credo, non quod,* sed quia *absurdum est* " a încrederii absolute. Terenul comun al religiilor mântuirii cu zeul lor supramundan subliniază, aici ca și în alte părți, insuficiența puterilor intelectuale individuale în fața sublimității lui Dumnezeu. Prin urmare, este ceva total diferit de budism, care renunță la cunoașterea dincolo, deoarece această cunoaștere nu aduce în niciun fel beneficii contemplării , care singură aduce mântuirea. Este, de asemenea, diferită de renunțarea sceptică la cunoașterea „sensului" lumii, care este comună claselor intelectuale din toate epocile - se găsește atât pe inscripțiile funerare elenistice, cât și în producțiile renascentiste (Shakespeare) sau în filozofiile europene, indiene, chineze - și împotriva căreia religiile mântuirii sunt obligate să lupte cu înverșunare.

Credința în „absurd", jubilația exprimată deja în predicile lui Isus despre faptul că Dumnezeu a dat carisma credinței copiilor mici și nu învățaților , este un semn al enormei presiuni pe care această religiozitate a pus-o asupra intelectualismului. Cu toate acestea, ea a căutat întotdeauna să-l folosească în scopuri proprii și l-a favorizat prin faptul că, încă din Antichitate, se impregnase din ce în ce mai mult cu forme de gândire grecești și apoi, și chiar mai profund, în Evul Mediu, prin crearea de universități, locuri unde se cultiva dialectica . Autoarea citează aceasta pentru că a fost impresionată de rezultatele pe care juriștii dreptului roman le-au obținut în beneficiul puterii concurente: [344] Imperiul. În orice caz, religiozitatea credinței presupune un zeu personal, mediatori, profeți, în favoarea cărora trebuie să se renunțe, la un moment dat, la autojustificare și la cunoașterea personală. În această formă, este, prin urmare, specific străină religiilor asiatice.

Am văzut că „fot" -ul poate lua forme diferite în funcție de direcția în care se dezvoltă. Este probabil ca religiozitatea credinței grupurilor pacificate, orientată spre „mântuire", să prezinte o anumită înrudire, în ciuda diferențelor, cu misticismul contemplativ mai degrabă decât cu încrederea antică a războinicului în enormul puu ar.ee al „unui zeu" care încă predomina în religia lui Iahve și în islamismul primitiv. Căci un bine al mântuirii la care se aspiră ca „mântuire " tinde constant să se transforme într-o relație „stabilă" cu divinul, într *-o unio mystica.* Și tocmai, cu cât caracterul convingerii de credință a fost pregătit mai sistematic, cu atât este mai ușor de văzut direct consecințele sale intrând în joc, ca în orice misticism .

Epistolele Sfântului Pavel, unele contradicții în cuvinte

legate de Isus, așa cum ne- au fost transmise, arată deja cât de dificil este să se stabilească o relație lipsită de ambiguitate între cerințe etice specifice și o „credință” - în sensul unei adevărate religii a „mântuirii” bazate pe relații de încredere. Pavel a trebuit să lupte constant, prin intermediul unor deducții foarte complicate, împotriva consecințelor imediate ale propriilor sale concepții . Implementarea consecventă a răscumpărării prin lege a lui Pavel , realizată în morcionism , și - a arătat clar consecințele anioniste . De regulă , răscumpărarea prin credință , cu cât se pune mai mult accent pe ea, nu are scopul de a plasa religia vieții de zi cu zi pe calea unei raționalizări etic active a conduitei , în timp ce acesta ar putea fi cazul profetului acestei religii . În anumite circumstanțe, ea acționează direct într- un sens antirațional , atât în cazuri concrete , cât și în principiu. Așa cum, pentru a nota un mic punct , încheierea contractelor de asigurare pare multor luterani o mărturie a unei neîncrederi impie în Providența divină; Cât despre lucrurile mari, orice metodă de mântuire, orice fel de justificare prin fapte și mai ales orice supralicitare a moralității normale cu ajutorul performanțelor ascetice apare religiei întemeiate pe credință ca o aroganță a puterilor umane .

Oriunde conceptul de mântuire prin credință s- a dezvoltat constant - ca în islamul timpuriu - acesta a respins asceza în afara lumii , în special monahismul . În acest fel, poate promova direct valorizarea religioasă a muncii profesionale - așa cum a făcut protestantismul luteran - și, în special, prin devalorizarea harului sacramental al penitenței împărtășite de preoți, poate întări motivațiile în favoarea importanței unice acordate relațiilor personale de credință cu Dumnezeu. Luteranismul , care stabilise acest principiu de la început, l-a consolidat și mai mult în cursul dezvoltării sale ulterioare , după ce a eliminat complet curtezia, în formele ascetice ale pietismului provenite de la Spener și Ir. Mcke, influențați și ei, fără ca aceștia să fie pe deplin conștienți de acest lucru, de quakerism și alții.

I) în alte părți, termenul german *Beruf* [Vocația sau profesia] își are originea în traducerea Bibliei de către Luther, iar valorizarea virtuții profesionale în lume, ca unică formă a unei vieți acceptabile lui Dumnezeu, a fost, de la început , absolut esențială pentru luteranism. Însă*, având în vedere că în luteranism „faptele” nu puteau fi luate în considerare , nici ca fundament real al mântuirii sufletului, ca în catolicism , nici ca bază pentru cunoașterea învierii , ca în protestantismul ascetic, și având în vedere , în plus, că sentimentul habitusului de a te cunoaște adăpostit în rușinea și mântuirea divină rămânea forma predominantă a certitudinii mântuirii, atitudinea față de lume rămânea, de asemenea, o „resemnare” răbdătoare față de instituțiile sale * . Luteranismul contrasta astfel foarte clar cu toate formele de protestantism care necesitau confirmarea mântuirii prin fapte bune *(fidtt cjficax* la picțiști, **cmal* la musulmani*

khâridjiţi) sau o conduită specific metodică ; era, de asemenea, în completă opoziţie cu religia virtuoasă a sectelor tactice.

Luteranismul nu avea nicio motivaţie care să -i permită să adopte o atitudine socială sau revoluţionară pe plan politic, sau chiar pur şi simplu una de reformă raţională . [345] Scopul său este de a păstra în lume şi împotriva ei bunurile mântuirii credinţei , şi nu de a o transforma. Este suficient ca Cuvântul divin să fie proclamat pur şi clar pentru ca tot ceea ce este esenţial creştinului să fie dat în plus; forma ordinii exterioare a lumii, chiar şi cea a „pământului”, este un *adiaphoron* [este indiferentă]. Acest caracter emoţional al credinţei, „deschisă către lume”, conciliantă, relativ indiferentă faţă de pământ, spre deosebire de ascetism, este, este adevărat, rezultatul unei evoluţii. Religia întemeiată specific pe credinţă nu poate genera cu uşurinţă trăsături de conduită raţionale şi antitradiţionaliste; îi lipseşte orice fel de motivaţie pentru o dominaţie şi o transformare raţională a cuvântului.

În forma în care este cunoscută de religiile războinice ale Illnm primitiv şi de religia antică a lui Yahweh, „credinţa ” poartă marca lui ir; fidelitatea - unei secvenţe războinice *[Gefolgscha/blrtut]* cuver - Dumnezeu, sau pn pli t... care era propriu, iniţial, tuturor relaţiilor cu zeii antropomorfi . Dumnezeu recompensează fidelitatea adepţilor săi şi pedepseşte infidelitatea. Această relaţie personală cu Dumnezeu capătă alte caracteristici atunci când comunităţile pacifiate, în special cele aparţinând claselor burgheze, devin purtătoare ale „religiei mântuirii” (numai atunci credinţa, ca mijloc de mântuire, poate dobândi un caracter emoţional şi poate lua trăsăturile „Dumnezeului minunat sau Mântuitorului ”, aşa cum a apărut în religiozitatea evreiască din secolele al XIII-lea şi al XIV-lea şi aşa cum a fost întărit în creştinismul primitiv , în special în opera lui Ioan şi a Sfântului Ioan). Dumnezeu apare atunci ca un stăpân milostiv sau un om de familie . Este cu adevărat o eroare gravă să vezi o figură religioasă nesemită în calitatea paternă a lui Dumnezeu, precum Iisus, sub pretextul că zeii oamenilor deşertului (în mare parte Sfântul Ioan) „ creează ” oameni , în timp ce grecul spune „ h”. • a zămisli ”. Căci zeul creştin nu a avut niciodată intenţia de a zămisli omul . (yciTtjôéiro *nonjôü)* ru, generat şi nu creat, este tocmai predicatul caracteristic al Hristosului trinitar divinizat , spre deosebire de 1), şi, deşi îi îmbrăţişează pe toţi oamenii în iubirea sa supraomenească, nu este nicidecum un tată modern şi tandru : este în primul rând un patriarh regal şi binevoitor, dar şi iritabil şi sever, aşa cum era deja zeul evreilor.

Desigur, caracterul emoţional al religiei poate fi adâncit prin conştientizarea faptului de a fi copil al credinţei , ca în reprezentarea credinţei , în care unitatea conduitei de viaţă poate fi căutată mai degrabă într-o stare emoţională şi în încrederea în Dumnezeu (în loc să fie în Dumnezeu).

conștientizarea confirmării etice), slăbind astfel caracterul său rațional practic. Această tendință sentimentală este dezvăluită în psalmodia plângătoare, „ tipică predicatorilor luterani germani” , care se impusese ca o „ limbă a Canaanului ” de la renașterea pietismului și care a alungat atât de des oamenii cu caracter viguros din Biserică .

Religia credinței exercită în mod normal un efect antirațional asupra conduitei vieții atunci când relația cu Dumnezeu, sau cu Mântuitorul, capătă un caracter de devoțiune pasională, deci atunci când credința este nuanțată de erotism latent sau manifest . Astfel, în diversele varietăți ale iubirii de Dumnezeu ale sufismului, în misticismul de tipul *Cântarea Cântărilor* Sfântului Bernard, în cultul Fecioarei și al Inimii Preasfinte a lui Isus și alte forme analoage de devoțiune, precum și în jubilația sentimentală a pietismului specific luteran (Zinzendorf). Dar mai ales în evlavia specific hindusă a evlaviei *bhakti* (dragoste) , care a reprimat radical , încă din secolul al XV-lea, și secolele al VI-lea , religia mândră și nobilă a budismului , care a devenit forma populară a religiei mântuirii pentru masele din India, în special forma soteriologică a vișnuismului. Devoțiunea față de Krishna, care s-a ridicat din *Mahabharata* prin apoteoză pentru a fi un salvator, în special devoțiunea față de copilul Krishna, trece prin cele patru etape ale contemplării : dragostea pentru oamenii casei , dragostea pentru prieteni, dragostea pentru fiică (și tată), până la stadiul suprem al devoțiunii deschis nuanțate de erotism, precum dragostea gofu *-ilor (* insulele stăpâne ale lui Krishna) pentru el. Ostilă vieții de zi cu zi prin forma sa [;46] de dobândire a mântuirii, această religie presupune întotdeauna un anumit grad de distribuire a harului sacramental de către preoți, guru și *gasain.* În efectele sale practice, ea constituie corespondentul sublimat al religiei çdiiti *,* populară în clasele inferioare din India. Este o venerație a soțiilor zeilor, întotdeauna apropiată de religiozitatea orgiastică și care include adesea un cult al orgiilor erotice. În mod notabil, este departe, în toate privințele, de formele creștine de religiozitate pură a credinței și de încrederea sa comună și de nezdruncinat în *Providența* divină . Relația personală cu Mântuitorul, nuanțată cu erotism , este în esență rezultatul tehnic al unor exerciții de devoțiune. Pe de altă parte , credința creștină în Providență este o carismă care trebuie stabilită prin exercitarea voinței credinciosului.

În cele din urmă, răscumpărarea poate fi darul harului fără rațiune, gratuit din punct de vedere corporal, al unui zeu cu decrete de nepătruns, în mod necesar imuabil prin virtutea omniscienței sale și pe care comportamentul omului nu-l poate influența deloc. Acesta este *harul prin predestinare.* Acest har presupune necondiționat un Dumnezeu creator, transcendent lumii, în consecință, lipsește absolut din toate religiile antice și asiatice. Prin caracterul său providențial, se separă și de cornul unei fatalități supra-divine întâlnite în religiile eroice , adică prin concepția sa despre guvernarea lumii ca o ordine , cu siguranță irațională din punct de vedere uman , dar rațională, din punctul de vedere al umanității.

lui Dumnezeu. Pe de altă parte, elimină bunătatea divină. Dumnezeu devine un rege maiestuos și aspru . Împărtășește cu el, în această logică, educația omului în imperiu și asprime. Tocmai pentru că , în raport cu acest zeu, devalorizarea tuturor forțelor personale ale individului este de neînlocuit, iar mântuirea se realizează numai prin har gratuit.

Naturi fără un leu de o asemenea veritate, tomme P. -c. 1 >uvaic:d cred că lucrările personale erau suficiente. Printre - «J ro; .« -, predestinarea era legea omului», precum (. Alvin și Mal H. I., care sunt animați de o puternică dorință de putere (3/orA//nrA) diverse rat t 1 (certitudinea unei misiuni personale care decurge mai puțin din puterea lor individuală decât din situația lumii și voința divină), viețile unor oameni precum Sfântul AuffUtin și, din nou, o lege-., Mihomc t., care < evant nt stăpânește pasiuni puternice și care a trăit cu sentimentul că > un • <. putea realiza acest lucru - în măsura în care era posibil >hq •; are un sos extern individului» și acționând aud • 1* ü eu ' a experimentat, de asemenea, acest sentiment în perioada teribilă care a urmat luptelor sale dificile împotriva păcatului; în el, acest sentiment a scăzut în importanță pe măsură ce timpul a trecut, fiind adaptat la lume.

Predestinarea garantează celui binecuvântat cu gradul de certitudine al mântuirii că este sigur de cantitatea limitată de mântuire, pentru a fi considerată cel puțin una . Atunci când o persoană posedă această carismă de importanță egală, trebuie să o ceară ca simptom - căci incertitudinea absolută este inevitabilă pe termen lung, deoarece Dumnezeu s-a coborât, într-un fel, la voința lui Dumnezeu .
porunci pozitive privind modul de viață pe care Im r- » p .
Aceste simptome pot fi descrise doar în confirmarea faptului că iuiu u ' ■ <•»'•» .
participă la realizarea lor - ment ca instrument al DK < ca
continuu și metodic. pentru că noi po.. al RMCCJU t .r-.ou

niciodată. Acestea nu sunt tramvaiele... ale tale particulare —
A ajunge la cel predecedat ca și la ceilalți păcătoși înseamnă a știi că acestea nu sunt lucrurile voite de Dumnezeu, care izvorăsc din relația infinită întemeiată pe relația secretă a

c la : .on d h
nl.qaci D tr le
et cor ••

de la personnalité donne la certitude du salut et de a percera . I • Rf Au lieu de tirer la

conséquence apparemment < ‘ qui aurait r "

.U fatalisme, la croyance en la prédestination a donc yP- -y , ; . cohérent* de se* adeptes les mot.ts et plut pm-.n a.,..
rnent à la volonté de Dieu. Naturellement, dune . .. - ,
chaque religion, selon le contenu premier de sa pro mue. L- . ... ■
dcsol des combattant* de h foi de* r—J ’7. ' ' i
soumis au c.imr.undcmcnt rchmetîx-de .a -c < • -

harului; prin urmare, <p.

Viața puritanilor [347] plasați sub legea morală creștină a decurs în mod similar din influența acestei credințe. Disciplina războiului sfânt a fost la originea invincibilității musulmanilor, asemenea cavaleriei lui Lromudl. Asceticismul în lume și căutarea disciplinată a mântuirii într-o profesie voită de Dumnezeu au fost la sursa virtuozității în dobândire printre puritani . Devalorizarea radicală și cu adevărat definitivă a oricărei distribuții magice, sacramentale și instituționale a harului în raport cu voința suverană a lui Dumnezeu este consecința inevitabilă a oricărui har predestinat, compatibil cu el însuși; această devalorizare a apărut peste tot unde predestinația a existat și s -a menținut în toată puritatea sa. În acest sens, în puritanism s - a manifestat cu cea mai mare forță devalorizarea harului magic și instituțional .

Predestinația islamică nu recunoștea dublul decret: nu i se atribuia lui Allah predestinarea [anumitelor persoane] la iad, ci doar harul său , aceștia fiind astfel „ abandonați” erorii , inevitabilă din cauza insuficiențelor umane. Mai mult, având în vedere caracterul său de religie a războinicilor, islamismul prezenta unele dintre caracteristicile niütra grecească : astfel, abia dezvoltase elementele specific raționale ale „guvernării lumii ” și determinarea destinului religios al individului în viața de apoi. *Concepția* predominantă era că predestinarea nu determina destinul în viața de apoi, ci mai degrabă pe cel de aici, în evenimente, în afara vieții de zi cu zi, ceea ce ducea la întrebări de genul acesta: va cădea sau nu luptătorul credinței în luptă? Pe de altă parte, destinul individului în această lume era suficient asigurat de simpla credință în Allah și în profeții săi , așa că nu avea nevoie - cel puțin în credința primitivă - să fie confirmat prin conduita vieții. Inițial , un sistem rațional de ascetism zilnic era străin unei religii a războinicilor de acest fel. Prin urmare , în islamism , predestinația și-a dezvoltat puterea cu o vigoare mereu nouă în războaiele sfinte și în cele ale omului; pe de altă parte, și-a pierdut importanța odată cu „înburghezarea ” islamismului, deoarece acesta nu a reușit să creeze o metodă de viață în lumea cotidiană așa cum a făcut-o puritanismul mai târziu.

În puritanism, predestinația se referea la soarta din viața de apoi, an, 1 ia *f ()* *saluturi* depindea de confirmarea virtuții în viața de zi cu zi Prin urmare, abia odată cu burghezia din 4 , r ?", ,n C a "* n importanța predestinației a crescut, prin r... față de concepțiile originale . Este foarte semnificativ faptul că - în timp ce autoritățile * " ?"' au luat în considerare credința puritană în predestinare T >îr C - pentru . €t Ostil autorității pentru că a făcut purificarea oricărei legitimități și a oricărei puteri seculare —
_» , n . e v V** " „ en, 8 rc * ca fiind specific < lumești », au etc. din d >minn a tinn 0>anCe - Cn m ? r ^ C5nnaliun » P arcc pe care se așteptau să-l vadă dorit de Allah.' 8CquUISC, Hc g , timcm cnt, legitimați prin predestinarea lor

Vedem cum tendința de a determina procesele concrete ale lumii, în loc să îndrepte spre dincolo, a făcut imediat să dispară caracterul etic rațional al predestinației. În islamism (care, de altfel, a plasat în moralitate în principal cerințe externe şi rituale), în măsura în care predestinația a produs un efect ascetic - ceea ce a fost întotdeauna cazul printre acei oameni simpli care au fost vechii luptători pentru lege - acest efect a fost reprimat în viața de zi cu zi și a căpătat cu uşurință trăsături fataliste *(kirmet)* în religiozitatea populară din cauza caracterului său mai puțin rațional; din acelaşi motiv, nu a eliminat magia din religia poporului.

În cele din urmă, birocrația patrimonială chineză, în conformitate cu caracterul eticii sale confucianiste, considera cunoașterea „destinului ” ca fiind garantată de convingerea elitei; pe de altă parte, acest destin a luat uneori trăsături fataliste în credința magică a maselor; dar în credința literaților , acesta a ocupat o poziție de mijloc între Providență și *molra.* Așa cum aceasta din urmă, și dorința de a o înfrunta, au hrănit mândria războinică a eroului, tot așa predestinația a hrănit mândria eroică (-< fariseică”) a ascetismului burghez .

Însă nicăieri mândria aristocrației celor predestinați la mântuire nu a fost atât de strâns asociată cu umanitatea profesională, precum și cu ideea că succesul în activitatea *rațională demonstrează* binecuvântarea divină şi, în consecință, nicăieri influența motivelor ascetice asupra mentalității economice nu a fost atât de intensă [348] ca în zona în care harul puritan prin predestinare era în vigoare. Harul predestinat este , de asemenea, credința virtuozilor religioși care sunt singurii care tolerează această idee a „ dublului decret ” [instaurat] din veșnicie. Odată cu răspândirea sa crescândă în viața de zi cu zi și în religia maselor, rigoarea sumbră a acestei doctrine a fost din ce în ce mai puțin tolerată și, în cele din urmă, a rămas ca un *cafrut mortuum.* în protestantismul cetic occidental , lăsând în mentalitatea capitalistă rațională ideea confirmării profesionale metodice, într-o viață îndreptată spre achiziție .

Neocalvinismul lui Kuyper nu mai îndrăznea să susțină doctrina pură [a predestinației harului] în întregime. Dar această credință ca atare nu a fost cu adevărat eradicată. Ea doar și-a schimbat forma. Căci, în orice caz, determinismul predestinației era un mijloc de centralizare a celei mai intens sistematice etici a convingerii imaginabile. „Personalitatea totală”, cum am spune astăzi, era înzestrată cu accentul valorii eterne prin „alegere divină ” și nu prin vreo acțiune individuală.

Există o contrapartidă non-religioasă a acestei evaluări religioase a credinței, bazată pe un determinism orientat spre această lume. Aceasta este tot un fel de „rușine” și, ca să spunem așa, sentiment ateu al păcatului, specific omului modern , în virtutea unei sistematizări morale bazate pe „ etica convingerii”, oricare ar fi fundamentul său metafizic. Angoasa secretă

a omului modern nu provine din faptul că a săvârșit un anumit act, ci din faptul că a *putut* să-l săvârșească fără a fi responsabil pentru el, datorită propriei sale structuri imuabile, pentru că el „ este ” așa cum este. Și tocmai acest chin exprimă „ fariseismul ” altora atunci când îl resping. O situație inumană, deoarece nu există o posibilitate semnificativă de „iertare”, „pocăință”, „ reparație”, destul de similară cu cea a credinței religioase în predestinare, dar cel puțin aceasta din urmă și-ar putea imagina o oarecare oarecare *rațiune divină secretă* .

§ 11. *Etica religioasă și « lumea».*

Tensiunea dintre lume și etica convingerii. — Etica vecinătății , baza eticii religioase; — Dezaprobarea religioasă a interesului. — Tensiunea dintre raționalizarea religioasă și etică a vieții și raționalizarea sa economică ; — Iubirea acosmică religioasă și violența politică; — Schimbarea atitudinii creștinismului față de stat; — Etica profesională „ organică” . — Religie și sexualitate; — Arta și etica fraternității.

Cu cât religia mântuirii este mai sistematizată și interiorizată în sensul unei „etici a convingerii”, cu atât tensiunea pe care o menține cu realitățile lumii este mai profundă. Atâta timp cât religia este ritualistă sau rămâne legalistă, această tensiune se manifestă puțin, în principiu. În general, ea acționează doar sub această formă, ca o etică magică. Aceasta înseamnă că începe cu consacrarea inviolabilă a convențiilor sale, deoarece toți credincioșii lui Dumnezeu sunt interesați să evite mânia lui și, prin urmare, să pedepsească încălcările normelor. Prin urmare, odată ce o poruncă a ajuns să capete sensul unei ordini divine , ea părăsește domeniul convențiilor modificabile pentru a căpăta un caracter sacru. De atunci, la fel ca ordinea cosmosului , a fost valabilă în toate timpurile și este eternă ; poate fi doar interpretată, nu schimbată, decât dacă Dumnezeu însuși dezvăluie o nouă poruncă.

În această etapă, religia are efectul de a îngheța într-un stereotip întregul domeniu al instituțiilor juridice și al convențiilor [sociale] , la fel cum svmbohsmc a stereotipizat anumite elemente culturale semnificative, la fel cum au făcut-o și prescripțiile magice ale tabuului în legătură cu relațiile concrete dintre oameni și bunurile materiale . Cărțile sacre ale indienilor, musulmanilor, perșilor și evreilor , precum și cărțile clasice ale chinezilor, tratează normele ceremoniale și riturilor pe același picior ca prescripțiile juridice . Legea este lege „s crc”. [t49] Dominația dreptului stereotip de către religie constituie unul dintre cele mai importante obstacole în calea raționalizării dreptului și a economiei.

Pe de altă parte, atunci când o profeție etică și-a croit drum prin norme stereotipe , rituale sau magice, ea poate duce la revoluții profunde - bruște sau treptate - în organizarea zilnică a vieții, în special în sfera economică. Este evident că puterea religiei întâmpină limite în ambele direcții. Este departe de a fi întotdeauna forța motrice oriunde merge mână în mână cu transformările. În special, nicăieri nu evocă condiții economice cu o mișcare magică, decât dacă posibilitățile lor sunt , cel puțin, universale și sunt adesea impulsuri intense în relațiile existente - constelații de interese. Și forța concurentă a forțelor economice puternice este , de asemenea, limitată în raport cu aceasta.

Nu este posibil să se dea o formulă generală pentru puterea relativă a conținutului diferitelor componente ale dezvoltării și „ adaptarea ” *lor.* reciproc.

Necesitățile vieții economice sunt afirmate fie prin reinterpretarea poruncilor sacre, fie prin eludarea lor, ambele proceduri fiind justificate de cazuistică. Uneori, ele sunt înlăturate prin mijloace practice simple, cum ar fi distribuirea penitenței și a harului de către preoți . De exemplu, Biserica Catolică a eliminat complet din circuitul /oro *conscicntiac* (după cum vom vedea în curând) o prescripție la fel de importantă precum interzicerea împrumuturilor cu dobândă, fără a o abroga însă în mod expres - ceea ce ar fi fost imposibil. Același lucru era, fără îndoială, valabil și pentru ronomwmur *matrimonialis* (sistemul familiei cu doi copii), care era la fel de interzis .

Această ambiguitate frecventă a normelor religioase, sau tăcerea lor cu privire la noile probleme și practici pe care tocmai le-am discutat, are ca consecință logică juxtapunerea directă a unor stereotipuri absolut imuabile și a unui arbitrar extraordinar, combinate cu imprevizibilitatea totală a ceea ce este de fapt în vigoare. Astfel, în ceea ce privește *Sharia musulmană* , este practic imposibil de spus ce este încă în practică astăzi în cazuri particulare; acest lucru este valabil și pentru toate drepturile sacre și poruncile morale care au un caracter formal ritualic și cazuistic - este adevărat, în primul rând, pentru Legea evreiască ...

Pe de altă parte, datoria religioasă sistematizată într-o „etică a convingerii ” creează o situație esențial diferită. Această sistematizare spulberă anumite norme stereotipe prin orientarea relației totale și „semnificative” a conduitei de viață către scopul mântuirii religioase. Nu recunoaște „ legi sacre ” , ci o „ dispoziție interioară sacră ” pe care diverse maxime de comportament o pot da „în funcție de situația dată”. Această dispoziție interioară este, prin urmare, distilată și capabilă de adaptare. În funcție de direcția pe care o imprimă conduitei de viață, poate avea un efect revoluționar care își are sursa în individ, în loc să exercite un efect stereotipic. Dar această facultate o dobândește cu prețul unui set de probleme care sunt în esență intensificate și „internalizate ”. De fapt , tensiunea interioară dintre postulatul religios și realitățile lumii nu diminuează ; dimpotrivă, crește. Odată cu sistematizarea și raționalizarea crescândă a relațiilor comunitare și a conținutului acestora , postulatele externe ale compensației proprii teodiceei sunt înlocuite de conflicte între autonomiile particulare *[Ei^en^eselzlichkeit]* ale sferelor vieții și postulatele religioase. Cu cât explozia religioasă este mai intensă, cu atât „ lumea ” devine o problemă. Vom încerca mai întâi să clarificăm lucrurile analizând principalele puncte de conflict.

Etica religioasă pătrunde mai mult sau mai puțin profund în sfera instituțiilor sociale. Nu numai că diferențele dintre legăturile magice sunt

„și ritualurile și etica religioasă [AW/'emnVfft] sunt decisive aici”, dar mai presus de toate poziția lor principială în raport cu lumea. Cu cât lumea este modelată mai sistematic și mai rațional într-un cosmos prin puncte de vedere religioase, cu atât tensiunea etică poate deveni o tensiune principială în ceea ce privește instituțiile intra-lumești - și aceasta cu atât mai mult cu cât acestea din urmă sunt, la rândul lor, mai sistematizate conform propriei lor legi *[Eigengesetslichkeit].* Astfel apare etica religioasă care respinge lumea, căreia îi lipsește, tocmai ca atare, [350] caracterul stereotip al legii sacre. Tocmai tensiunea pe care o introduce în relațiile cu lumea constituie un factor dinamic important al evoluției .

În măsura în care etica religioasă îmbrățișează virtuțile generale ale vieții în lume, nu este nevoie să le discutăm aici. Relațiile de familie , deschiderea, încrederea, respectul pentru viața celorlalți și proprietatea lor, inclusiv a femeilor, sunt toate de la sine înțelese. Cu toate acestea, este caracteristic faptul că accentul pus pe diferitele virtuți diferă în funcție de religii. Astfel, în confucianism, accentul extraordinar pus pe evlavia familială motivată magic , având în vedere importanța spiritelor ancestrale . Această evlavie familială era, în practică, cultivată intenționat de o organizație de dominație patriarhală, birocratică și patrimonială. În cuvintele lui Confucius, „nesupunerea este mai rea decât răutatea ”; în consecință, subordonarea față de autoritățile familiale, așa cum se afirmă în mod expres, trebuia considerată și un semn al calităților sociale și politice. La capătul opus al acestei atitudini, cea mai radicală formă de religiozitate comunitară emoțională proclamă ruperea legăturilor familiale: oricine nu-și poate urî tatăl nu poate deveni discipol al lui Isus.

Alte exemple : cea mai riguroasă datorie de adevăr specifică eticii indiene și zoroastriene, care contrastează cu Decalogul iudeo-creștin (unde această datorie se limitează la mărturia legală); de asemenea, recesiunea totală a datoriei de adevăr în fața poruncilor bunei -cuviințe în etica ordinelor *[Standesethik]* a birocrației chineze confucianiste. Sau, din nou, interdicția absolută de a ucide orice ființă vie *(ahimsâ)* bazată pe ideile animiste ale transmigrației sufletelor specifice fondului comun al religioșilor specific indieni, care le opune aproape tuturor celorlalte . Această interdicție depășește cu mult interdicția de a tortura animalele , condiționată inițial de poziția anti- orgiastică a lui Zarathustra.

Mai mult, conținutul oricărei etici religioase care depășește anumite prescripții magice și evlavia familială este condiționat, în primul rând, de două motive simple care reglementează acțiunea zilnică în afara familiei, și anume: legea represaliilor împotriva vinovaților și asistența fraternă acordată vecinilor prietenoși. Ambele au o pedeapsă : vinovatul „merită” o pedeapsă care să potolească mânia [celui jignit], așa cum vecinul merită asistență. Pentru etica chineză, vedică și zoroastriană ,

Pentru evrei, până după secolul al XIX-lea, răul cauzat de inamic trebuie răsplătit cu rău. Orice ordine socială pare să se bazeze pe o anumită compensație; acesta este motivul pentru care etica lui Confucius, adaptată prezentului , a respins ca fiind direct contrară rațiunii de stat iubirea de inamic, care, în China, era motivată parțial de misticism și parțial de rațiuni de utilitate socială. Practic, așa cum susține Melnhold, această idee a fost acceptată de etica evreiască de după secolul al XIX-lea, dar numai în sensul unei umilințe, cu atât mai mari și mai puțin nesemnificative, a inamicului prin propriile noastre fapte bune și, mai presus de toate, cu această rezervă importantă, făcută tot de creștinism, că răzbunarea este [o chestiune] a lui Dumnezeu și că El se va ocupa de ea cu atât mai sigur cu cât oamenii sunt conștienți de ea.

Comunitatea TehRion adaugă legăturilor grupului parental, ale frăției de sânge și ale tribului datoria de a înainta spre

însoțitori ai comunității . Sau mai degrabă, clic met ccu. • Membri ai grupului parental: cel care nu poate abandona J me-e nu poate fi ucenic al lui Isus și în acest sens și în acest text trebuie să înțelegem cuvântul conform căruia Isus a venit nu să aducă pace, ci sabie. Din aceasta se naște și se dezvoltă porunca „frăției ” specifică religiei .

— -nu toți, dar tocmai pe acela, - pentru că se afirmă către rnxi prevăzut cu legături politice. Chiar și în creștinismul primitiv, P L XnpS într-un Clement din Alexandria, fraternitatea are valoare deplină <v-'în cercul tovarășilor legii, și nu dincolo de el.

„Asistența frățească”, așa cum am văzut, își găsește locul în grupul de vecinătate. „ Vecinul ” își ajută aproapele pentru că și el ar putea *avea nevoie* de el într-o zi. *Noțiunea* de iubire universală poate apărea doar atunci când comunitățile etnice și politice s-au unit strâns [și când zeii s-au eliberat de legăturile politice pentru a deveni puteri universale. Extinderea acestei iubiri până la „intrări”

străinilor este îngreunată de apariția concurenței din partea comunităților care proclamă „zeul lui Dumnezeu”, tradiția budistă relatează că dealurile 1. . nici

eu. j

ceea ce Buddha le-ar fi ordonat discipolilor săi să le dea. ». ■

și lor. ... • să-i ajute pe vecini în

Diferențierea economică a XVCC, obiceiul ri

i-a celebrat pe aceștia din urmă și i-a blestemat pe avari și pe cei neastâmpărați

mai departe decât în cadrul relațiilor economice naturale [1] > Numele este dat unui astfel de lucru care înnobilează, dar, stricându-l, un mod de viață al tău

ARE. **Cf. a-des»u", p. 379 (&!•)•**

rușinos și ospitalier. Prin urmare, *pomana* este, de asemenea, un element universal și primar al oricărei religii etice. Aceasta poate include diverse motivații . Isus justifică încă, uneori, beneficiile față de săraci prin principiul pedepsei: faptul că este imposibil ca săracul să- și plătească [binefăcătorul] aici pe pământ face ca remunerația de la Dumnezeu în viața de apoi să fie cu atât mai sigură. La aceasta se adaugă principiul solidarității fraților în credință, care, în anumite circumstanțe, merge până la o fraternitate care se învecinează cu „ comunismul iubirii”.

În islam, a da pomană este una dintre cele cinci porunci absolute care determină apartenența la credință. În hinduismul timpuriu , sub Confucius și în iudaismul antic , pomana era „ fapta bună prin excelență”; în budismul timpuriu, pomana era inițial singura acțiune cu adevărat importantă a persoanei pioase; în creștinismul timpuriu , a atins aproape demnitatea unui sacrament (în vremea Sfântului Augustin, credința fără pomană era încă considerată neautentică).

Luptătorul lipsit de resurse pentru credința islamului, călugărul budist, fratele sărac în credința creștinismului primitiv (în primul rând, al comunității din Ierusalim) toți depindeau de pomană, la fel ca profeții, apostolii și adesea chiar preoții religiilor mântuirii. În creștinismul antic , și mai târziu în secte până la și inclusiv quakerism, șansa de pomană și de a da pomană era ca un fel de instituție caritabilă *[Unteritülzungîuthn itz]* și unul dintre factorii economici capitali ai propagandei și coeziunii comunităților religioase. Prin urmare, atunci când o religie a oamenilor de rând [*Gemeindereligiosilàt]* își pierde imediat mai mult sau mai puțin importanța și se transformă într-un ritual mecanizat. Cu toate acestea, ea subzistă totuși în principiul său. În ciuda acestei evoluții, pomana apare în creștinism atât de absolut necesară pentru mântuirea bogaților , încât săracii constituie în Biserică o „ ordine particulară și de neconceput ”. În același mod, bolnavii, văduvele și orfanii” sunt constant reînviați ca obiecte de valoare religioasă pentru conduita etică .

Căci, în mod firesc, ajutorul se extinde mult dincolo de pomană: [individul] așteaptă de la prietenul său, de la vecinul său, de la fratele său în credință împrumuturi de urgență fără dobândă și asistență pentru copiii săi în momente de nevoie. În America , asociațiile secularizate care au luat locul sectelor adesea își fac aceleași cerințe [membrilor lor]. Și, în special, [fratele sărac] așteaptă acest ajutor de la generozitatea celor puternici și de la propriul său conducător. Desigur, într- o anumită limită, considerația și bunătatea față de subordonați corespund interesului bine înțeles al conducătorului , deoarece, în absența unor mijloace raționale de control, securitate și... Venitul acestora din urmă depinde în mare măsură de bunele moravuri și de sinceritatea celor care nu posedă nimic, în special pentru cântăreții sacri, șansa de a obține protecție 5 Sf/

Asistența unui [om] puternic este un stimulent pentru a-l frecventa pe acesta din urmă și pentru a-i celebra bunătatea. Oriunde relațiile patriarhale determină organizarea socială, religiile profetice - în special în Orient - au putut crea, în legătură cu această situație pur practică, un fel de „protecție a celor slabi”, a femeilor, copiilor, sclavilor. [352] Astfel, în special, profețiile iudaice și islamice.

Mai mult, acest lucru s-a extins la relațiile de clasă. Statutul de clasă a fost exploatat fără scrupule împotriva vecinilor mai puțin puternici, așa cum este tipic perioadei precapitaliste: astfel, înrobirea brutală a debitorului, creșterea proprietății funciare personale (ambele sunt aproape identice), utilizarea puterii de cumpărare superioare pentru a acumula bunuri de consum în scopuri speculative, pentru a exploata situația dificilă a altora. Aceste încălcări grave ale solidarității au făcut obiectul unei puternice dezaprobări sociale și, în consecință, al unei condamnări religioase.

Pe de altă parte, vechea nobilime războinică îi disprețuia, ca parveniți, pe cei care urcau pe scara socială prin dobândirea de bani . De aceea, acest tip de „lăcomie ” a stârnit oroare religioasă ; acest lucru este evident atât în cărțile de drept indiene, cât și în creștinismul primitiv și islam; în iudaism, această oroare a produs instituția caracteristică a anului emancipării și al iertării datoriilor în favoarea coreligioniștilor, din care pseudo- coerența teologică și neînțelegerea unei evlavii pur urbane au creat „anul sabatic”. Din toate aceste cerințe particulare, sistematizarea în sensul unei etici a convingerii a conceput sentimentul specific al iubirii religioase: *carttas.*

În aproape toate reglementările etice ale vieții , acest sentiment fundamental a determinat condamnarea dobânzii în sfera economică. Lăsând la o parte - protestantismul , acest mod de a vedea lucrurile lipsește complet din etica religioasă doar atunci când aceasta din urmă a devenit o pură adaptare la lume, ca în confucianism sau, ca în etica Bahrainului antic și în etica Mediteranei antice, când burghezia urbană și, în special, comunitatea comercială, au împiedicat dezvoltarea unei etici caritabile eficiente. Cărțile de legi religioase ale indienilor interzic colectarea dobânzii, cel puțin pentru cele două caste superioare. Același lucru este valabil și printre evrei, între coreligionari, în islam și creștinismul primitiv , mai întâi între frați în credință, apoi necondiționat. Ca atare, interdicția dobânzii nu este probabil originară creștinismului. Dumnezeu nu va rambursa ceea ce ai împrumutat fără risc - aceasta este ceea ce motivează prescripția lui Isus de a împrumuta chiar și săracilor. Ulterior, o eroare de citire și traducere a dat naștere la interzicerea unui interes *(/»;ôèv* în loc de *jtrjôéva)* din care, în Vulgata : *nihil* inde *(înainte de)* *.

Motivul inițial al acestei erori interesante constă în întregime în 59°

Caracterul unui apel de ajutor pe care îl capătă împrumutul social primitiv : dobânda percepută „între frați ” trebuie să fi apărut ca o încălcare a datoriei de asistență. Interdicția dobânzii a devenit din ce în ce mai serioasă în creștinism (în condiții complet diferite), ci s-a datorat altor motive. Nu că absența dobânzii la capital s-ar datora condițiilor generale ale economiei naturale, a cărei „ reflecție ” ar fi presupusă această interdicție (conform clișeului materialismului istoric). Dimpotrivă , vedem tocmai că, chiar și la începutul Evului Mediu ■ - deci într-o perioadă de economie naturală, ■ - Biserica creștină și slujitorii ei , inclusiv Papa, percepeau dobânzi fără cea mai mică ezitare și le tolerau perfect. Este izbitor faptul că momentul în care Biserica a început să persecute împrumuturile cu dobândă a coincis aproximativ cu începutul dezvoltării formelor de comerț cu adevărat capitaliste și, în special , a capitalului achizitiv *[Ertverbskapilal]* în comerțul maritim . Prin urmare, este vorba de o luptă între raționalizarea etică și raționalizarea economică. După cum am arătat , abia în secolul al XIX-lea, confruntată cu fapte care erau acum ireversibile, Biserica a fost obligată să pună deoparte această interdicție în modul în care am descris.

Motivul autentic religios al repulsiei față de dobândă era situat mai profund și în legătură cu atitudinea eticii religioase față de legalitatea achiziției comerciale raționale ca atare. Orice achiziție pur comercială era aproape întotdeauna judecată nefavorabil de religiile primitive și tocmai de cele care acordau o valoare foarte pozitivă posesiei de bogăție. [353] Și aceasta nu numai atunci când economia naturală domina sau sub influența nobilimii războinice, ci și atunci când traficul comercial era relativ dezvoltat și în semn de protest conștient împotriva acestuia. În primul rând, orice raționalizare economică a achiziției prin troc duce la zdruncinarea tradiției pe care se bazează, în general, autoritatea legii sacre. Și deja în acest scop , dorința de bani, ca tip de dorință rațională de achiziție, este suspectă din punct de vedere religios. Pe cât posibil, consiliul de administrație a favorizat, prin urmare , (se pare, în Egipt) menținerea economiei naturale atunci când interesele templului , ca fond de depozit * și împrumuturi protejate sacral , nu i se opuneau prea mult .

Dar mai presus de toate, caracterul relațiilor pur comerciale - un caracter impersonal , rațional din punct de vedere economic , dar, prin acest fapt , irațional din punct de vedere etic - este cel care , în religiile etice , se confruntă cu o neîncredere resimțită cu atât mai sigur cu cât nu este niciodată exprimată pe deplin clar . Orice relație pur personală , între om și om, oricare ar fi ea, inclusiv reducerea la „ clav” , poate fi reglementată etic , se pot formula postulate etice , deoarece structura acestei relații depinde de voința personală a participanților și, prin urmare, lasă câmpul deschis dezvoltării virtuții . Dar nu este cazul relațiilor comerciale raționale , și cu atât mai mult .

„cu excepția cazului în care sunt diferențiate mai rațional. Relațiile dintre deținătorul unei obligațiuni ipotecare și debitorul unei bănci ipotecare , dintre proprietarul bonurilor de trezorerie și contribuabil, dintre acționar și muncitorul din fabrică, dintre importatorul de tutun și muncitorul străin de pe plantație, dintre utilizatorul industrial de materii prime și miner, nu pot fi reglementate conform principiilor carității, nici în fapt, nici în principiu. Obiectivizarea economiei pe baza societății de piață [*Marktvergesellschaftung]* urmează în mod absolut propria legalitate obiectivă, care, dacă nu este respectată, duce la eșec economic și, pe termen lung, la decadență economică."

În acest sens, societatea este întotdeauna o funcționalizare [Irrw/i- *lichung],* iar un univers funcțional rațional *al* activității economice nu poate fi dominat de cerințe caritabile față de persoane concrete. Universul funcționalizat al capitalismului nu oferă loc pentru această orientare caritabilă. Nu numai că cerințele carității religioase, ca peste tot, în cazuri individuale, se ciocnesc cu starea de spirit recalcitrantă și inadecvarea persoanelor concrete, dar își pierd, în general, orice sens. Etica religioasă este opusă de o lume a relațiilor interpersonale care, în principiu, nu se poate *conforma* normelor sale originale. Prin urmare, cu o ambiguitate caracteristică, clerul a susținut întotdeauna cea patriarhală, în interesul tradiționalismului, împotriva relațiilor impersonale de dependență, deși, pe de altă parte, profeția rupe legăturile patriarhale. Dar cu cât o religie își simte mai mult opoziția principială față de raționalitatea economică, cu atât virtuozii religioși sunt mai apropiați de *respingerea antieconomică a lumii.*

Mai mult, în domeniul faptelor, etica religioasă a avut soarte mixte ca urmare a compromisurilor inevitabile. A fost întotdeauna utilizată direct în scopuri economice raționale, în special cele ale creditorilor. În special, oriunde, legal, datoria era încă strict legată de persoana debitorului, evlavia moștenitorilor față de strămoșii lor a fost exploatată. Acest lucru a dus la confiscarea mumiilor morților în Egipt sau la ideea răspândită în multe religii asiatice că oricine își încalcă promisiunea - prin urmare, și o promisiune de rambursare, mai ales dacă este garantată printr-un jurământ - va fi torturat în viața de apoi și, în consecință, că liniștea descendenților săi va fi tulburată de o magie dăunătoare. Schulte a arătat că în Evul Mediu se putea acorda un credit deosebit episcopului, deoarece, dacă își încălca angajamentele și, cu atât mai mult, dacă acestea ar fi fost făcute sub jurământ, excomunicarea i-ar distruge întreaga existență (ceea ce nu este fără a reaminti siguranța specifică a creditului acordat locotenenților noștri secundari, precum și studenților afiliați la o corporație).

După cum am subliniat deja de multe ori, este cu adevărat paradoxal că ascetismul cade întotdeauna în contradicția [354] 9 U * Că caracterul său rațional îl conduce la acumularea de bogății. În special,

munca ieftină a burlacilor ascetici, spre deosebire de cea a individului însărcinat cu asigurarea minimului de subzistență pentru familie, înseamnă achiziție burgheză - și duce, la sfârșitul Evului Mediu , la exploatarea profitului personal; în același timp, reacția burgheziei împotriva mănăstirilor se bazează tocmai pe „concurența cooliilor ” exercitată de acestea din urmă la nivel profesional, la fel cum, în ceea ce privește educația, mănăstirile fac o ofertă pentru 10 învățători laici căsătoriți.

Anumite atitudini religioase pot fi adesea *explicate* prin motive de achiziție economică. Călugării din Bizanț erau legați economic de cultul icoanelor, cei din China erau legați de produsele atelierelor și tipografiilor lor ; un exemplu extrem de acest fel este oferit în zilele noastre de fabricarea schnappsului în mănăstiri - în batjocură față de campania anti-alcool a religiei. Astfel de factori operează împotriva tuturor principiilor de refuz antieconomic din lume. Fiecare organizație, în special fiecare religie instituțională , are nevoie de mijloace de putere economică și se poate spune că practic nicio doctrină nu a fost mai anatematizată de papi - în special de Ioan al XXII- lea , cel mai mare organizator financiar al Bisericii - decât cea a franciscanilor observanți , care au susținut în mod constant doctrina biblică conform căreia Hristos poruncise sărăcia absolută pentru adevărații săi discipoli. Începând cu Arnaud de Brescia, lista martirilor acestei doctrine crește de-a lungul secolelor.

Este dificil de evaluat efectele practice ale interdicției creștine a camătei și ale principiului *„ko plactre non* po/cr.” asupra dobândirii de bani în afaceri, în special în comerț. Interdicția camătei a dat naștere la tot felul de forme juridice menite să o ocolească. Într-atât încât, după lupte aprige , Biserica însăși a trebuit în cele din urmă să autorizeze un interes nedisimulat în instituția caritabilă a *presupusei monede.* (inițial încă de la Leon al X-lea) pentru a oferi împrumuturi săracilor . Privilegiul evreiesc răspundea nevoii de a oferi claselor de mijloc credit de urgență * în schimbul unei dobânzi fixe . ..... ,

Mai mult , nu trebuie uitat că în Evul Mediu dobânda fixă a fost inițial o rară excepție, tocmai în contractele de credit de achiziție *[Ervcrbfkrc<litvertra s]* (așa cum erau, de exemplu, folosite universal în Italia pentru proprietatea pupilelor), când riscurile asumate erau foarte mari, în special în comerțul pe timp de n- timp. Procedura utilizată în mod obișnuit era participarea reală la r. •
și la profiturile afacerii *(commenda date ad projscuuni* ... participare delimitată în diverse moduri și uneori tarifată (în C '« L pisan). Cu toate acestea, marile bresle negustorești » « pr r; ne... împotriva imputării mi^na *prinitaf* prin excluderea ... > ”
boveott și liste negre (comparabile cu reglementarea pieței futures frauduloase ui ... ce prin reglementarea noastră tmursurc t-ad.» uue. pentru mântuirea sufletelor lor, membrii lor se protejează . amc de

indulgență generală oferită de corporație (ca în *Arte di Calimala)* și prin intermediul unor donații testamentare masive : fundații pioase și bani de conștiință .

Totuși, prăpastia dintre necesitățile absolute ale afacerilor și idealul creștin de viață era adesea resimțită foarte profund. În orice caz, această discordanță i-a ținut departe de viața de afaceri pe cei mai devotați indivizi și pe cei a căror etică era cea mai rațională și , mai presus de toate, a acționat întotdeauna în direcția unei retrogradări etice și a unei inhibări a spiritului rațional al afacerilor. Expedientul IT.glisc instituțional medieval , care gradează îndatoririle morale conform ordinelor *[rtdndisrh],* conform carismei religioase și vocației etice *[BeruJ]* , și în același timp practica indulgențelor nu a permis apariția unei metode etice coerente în domeniul economic. (Distribuirea indulgențelor și principiile extrem de laxe ale eticii probabiliste a iezuiților, după Contrareformă , nu au schimbat nimic pentru că, tocmai, doar oamenii cu un mod lax de a vedea lucrurile din punct de vedere etic se puteau orienta către achiziție ca atare , și nu cei a căror etică era riguroasă.)

Crearea unei etici capitaliste – aceasta , cu siguranță, nu a fost intenționată – a fost realizată doar prin asceza lumească a protestantismului. Aceasta a deschis calea către viața de afaceri tocmai celor mai pioși și riguroși din punct de vedere etic indivizi și , mai presus de toate , le - a arătat succesul în viața de afaceri ca rod al unei conduite raționale. Protestantismul, în special protestantismul ascetic , a limitat interdicția dobânzii la cazurile în care camăta era expresia unei uscăciuni concrete a inimii. [355] Dobânda a fost „identificată ca camătă inumană tocmai acolo unde Biserica o tolerase efectiv: în *montes pielatis,* adică în creditul acordat săracilor” – atât evreii, cât și creștinii din lumea afacerilor au perceput concurența cu aceasta ca pe un obstacol. Pe de altă parte, dobânda a fost legitimată ca o formă de participare a creditorului de capital la profiturile „realizate” în afaceri cu banii săi și, în special, era legitimă pentru creditul acordat celor puternici și bogați (credit politic către prinți) . „Salmasiu” a fondat teoria.

Dar, mai presus de toate, calvinismul a distrus formele tradiționale de caritate în toate domeniile. A eliminat mai întâi distribuția anarhică a pomenelor. Caritatea pornise, fără îndoială, deja pe calea sistematizării încă de la introducerea în Islam, la sfârșitul Evului Mediu , a unor reguli precise de distribuire a banilor episcopilor , odată cu instituirea hospicelor; în mod similar, în Islam, taxa pentru săraci avusese semnificația unei centralizări raționale. Cu toate acestea , pomenile distribuite la întâmplare și-au păstrat importanța ca fapte bune . Nenumăratele fundații caritabile ale tuturor religiilor etice au condus , prin acest fapt , și la cultivarea directă a cerșetoriei și, mai mult, la transformarea carității într-un gest pur caritabil.

ritual, după cum o demonstrează numărul fix de supe distribuite de asociațiile monahale bizantine sau zilele oficiale ale supei din China . Calvinismul a pus capăt tuturor acestora. Mai presus de toate, a pus capăt oricărei atitudini binevoitoare față de cerșetori. Pentru calvinism , în planurile sale de nepătruns, Dumnezeu avea motive întemeiate pentru a distribui inegal bunurile acestei lumi și pentru ca individul să fie confirmat în felul său exclusiv. Cerșetoria este un eșec direct în dragostea față de aproapele, și anume , în acest caz, față de cel de la care cerșești . Mai mult , toți predicatorii puritani au luat ca punct de plecare concepția că șomerul capabil de muncă este responsabil pentru situația sa. Dar caritatea trebuie organizată rațional , spre mai marea slavă a lui Dumnezeu, în favoarea celor care nu sunt capabili de muncă: persoanele cu dizabilități și orfanii, așa cum se vede și astăzi pe străzile din Amsterdam, când rezidenții orfelinatului sunt conduși la serviciul divin , cu ostentație maximă , îmbrăcați într-un costum strident care amintește de cel al nebunilor. Ajutorul pentru săraci își propune să intimideze leneșii. Relief-ul sărac al puritanilor englezi este tipic în acest sens și contrastează cu principiile sociale ale anglicanilor, descrise atât de potrivit de II. Levy . În orice caz, caritatea însăși devine o „ întreprindere” rațională; în acest fel , semnificația sa religioasă este fie eliminată, fie direct transformată în opusul său. Acesta este cazul în primul rând al atitudinilor religioase ascetice raționale și coerente .

O atitudine religioasă mistică trebuie în mod necesar să meargă pe calea opusă raționalizării economiei. Tocmai, eșecul de principiu al postulatelor fraternității asupra realității lipsite de iubire a lumii economice , de îndată ce este raționalizat, crește cererea de iubire a aproapelui și o ridică la „ bunătatea” fără discernământ care nu pune la îndoială nici rațiunea și rezultatul dăruirii absolute de sine , nici demnitatea și capacitatea celui care cere de a se ajuta pe sine și își dă cămașa oricui îi cere doar mantia; această bunătate pentru care, tocmai, în consecințele sale ultime , individul pentru care te sacrifici este, ca să spunem așa, interschimbabil și își poate pierde orice valoare și pentru care „aproapele” este cel care se întâmplă să se afle pe calea cuiva, remarcabil doar prin suferința și nevoia sa de ajutor; este o formă caracteristică a fugii mistice din lume sub forma unui dar de iubire fără obiect, făcut nu în considerarea omului, ci în considerarea devotamentului, a „ prostituției sacre a sufletului ”, cum spune Baudelaire.

Cu aceeași acuitate și din aceleași motive, acosmismul religios al iubirii - într-un anumit sens, orice atitudine religioasă rațională - se ciocnește cu cosmosul acțiunii politice de îndată ce o religie s- a distanțat de legăturile politice .

În realitate, zeul politic local antic și, de asemenea, zeul etic universal puternic există doar pentru a proteja interesul grupului lor [*planta]*. Chiar și astăzi, Dumnezeul creștinilor este invocat ca

„ Dumnezeul bătăliilor ” sau „ Dumnezeul părinților noștri ” [356], la fel ca zeul local al unui *polis* antic , în același mod în care, de exemplu, preotul creștin de pe coasta Mării Nordului se ruga timp de secole pentru „ țărmul binecuvântat ” (numeroase naufragii). La rândul său, lumânarea depinde cel mai adesea , direct sau indirect, de grupuri politice, cu atât mai mult în zilele noastre când Bisericile sunt finanțate de stat, dar acest lucru este la fel de adevărat atunci când membrii clerului erau funcționari de curte sau patrimoniali , suverani sau proprietari de pământuri, ca în India *puroluta,* sau ca în Bizanț episcopul de curte al lui Constantin, sau din nou când erau ei înșiși stăpâni feudali înzestrați cu un feud secular, ca în Evul Mediu occidental, sau când aparțineau unor familii de preoți investiți cu putere seculară. Barzii sacri - ale căror cântece au fost aproape peste tot integrate în scrierile sacre , indiene, chineze, precum și evreiești - celebrau moartea eroică pe care cărțile legii sacre brahmanice o considerau datoria ideală a hatriyei atunci când acesta ajungea la vârsta la care „ l-ar fi văzut pe fiul fiului său”; în mod similar , brahmanul, în același caz, trebuia să se retragă în pădure pentru a se deda meditației . O religiozitate magică *[Religiositàt] ,* este adevărat, nu concepe ideea de „ război sfânt”. Dar pentru ea, ca și pentru religia antică a lui Iahve, victoria politică, în special răzbunarea luată de la dușmani, constituie adevărata plată a lui Dumnezeu.

, cu cât clerul căuta mai mult să se organizeze independent de puterea politică , cu atât etica sa devenea mai raționalizată, cu atât această poziție inițială se schimba. Contradicția dintre predicarea fraternității între coreligionari [Gr/ronc] și glorificarea războiului împotriva celor din afară nu este cu siguranță decisivă în discreditarea virtuților războinice, deoarece lacuna care distingea între războaiele „drepte ” și cele „ nedrepte ” a rămas - un produs fariseic pe care etica antică și adevărată a războinicilor l-a ignorat .

Cel mai important lucru a fost însă nașterea religiilor comunitare *[Gemeindereligion]* dezarmate politic și domesticite de cler - evreii , de exemplu - precum și nașterea unor straturi largi, cel puțin relativ nebeligrante, dar de o importanță crescândă pentru menținerea și puterea clerului atunci când acesta din urmă s- a organizat independent . Clerul era obligat să primească virtuțile specifice acestor straturi cu atât mai exclusiv cu cât aceste virtuți - simplitatea , resemnarea în fața suferinței, acceptarea umilă a autorității date, iertarea prietenoasă a nedreptății - erau și cele care favorizau supunerea față de preoți și față de căile etice ale lui Dumnezeu ; mai mult , reprezentau, într-o oarecare măsură, virtuțile complementare virtuții fundamentale a celor puternici : caritatea generoasă și, ca atare , binefăcătorii patriarhali le așteptau și le doreau la cei pe care veneau să-i ajute .

Mai multă religiozitate *[Religioiité*] devine religiozitate „ comunitară” *[Gemtutde Religtantâl],* cu cât circumstanțele politice contribuie mai mult la

transfigurează într-un sens religios etica celor dominați. Cu viziunea sa realistă asupra situației politice externe , profeția evreiască predica resemnarea față de destinul voit de Dumnezeu, adică domnia dominației marilor puteri. Iar domesticirea maselor , fie de către dominatori străini (mai întâi, sistematic , perșii) , fie de către conducătorii evrei, este încredințată preoților recunoscuți de aceștia. Această domesticire , unită cu caracterul non- beligerant al activității personale a supușilor și cu experiența generală a acțiunii intense a motivelor religioase asupra femeilor, înseamnă că, odată cu popularizarea crescândă a motivelor susținute de religie, virtuțile esențial feminine ale bărbatului dominat sunt considerate specific religioase . Nu numai această „ revoltă a sclavilor ” organizată de preoți în domeniul moral, ci și orice creștere a căutării mântuirii personale pe o bază ascetică și, cu atât mai mult, mistică, desprinsă de tradiție, conduc, așa cum am văzut, în virtutea propriilor legi , în aceeași direcție. Cu toate acestea, situațiile externe tipice acționează pentru a întări [acest fenomen]. Atât schimbarea aparent lipsită de sens a unor puteri politice mici, efemere , în fața unei religiozități universaliste *[Rdigiorität] și* a unei civilizații (relativ) sociale unitare (cum este în India), cât și, invers, pacificarea universală [357] și eliminarea oricărei lupte pentru putere în cadrul marilor imperii universale, și mai ales birocratizarea puterii politice (cum este în Imperiul Roman), sunt, așadar, factorii care taie pământul de sub picioare intereselor politice și sociale ancorate în 1: - competiția militară pentru putere și lupta socială dintre ordine [57m7- *kain/f];* Aceștia acționează puternic în aceeași direcție ca și respingerea *antipolitică a lumii* și dezvoltarea eticii religioase fraterne, ostile violenței. Forța religiei creștine apolitice a iubirii nu derivă din interese „socio-politice ” sau din posibile instincte „ proletare ” , ci, tocmai, din suprimarea totală a acestor interese. De asemenea , [a permis] ca toate doctrinele mântuirii și religiozității comunitare *[Gemeindereligiosità't]* să crească în importanță începând cu secolele [I] și XI ale perioadei imperiale. Mai mult , nu doar clasele dominate - adesea nici măcar nu erau majoritare - au devenit purtătoarele speciale ale mântuirii religioase antipolitice *[Hd: i* .n./j], ci mai ales clasele educate, care erau dezinteresate de politică pentru că le lipsea influența sau erau dezgustate de aceasta.

Este un fapt al experienței universale că violența generează violență , că peste tot interesele sociale sau economice de dominație *sunt* unite cu cele mai idealiste mișcări reformiste, chiar revoluționare, că violența exercitată împotriva nedreptății nu are ca rezultat, în cele din urmă , victoria unei justiții superioare , ci, dimpotrivă , creșterea forței sau a inteligenței informate. Această experiență nu a fost *un* secret, cel puțin nu pentru stratul intelectual al celor care nu erau interesați...

„nu la politică” și a generat constant cea mai radicală cerere de etică fraternă , învățând că nu trebuie să reziste răului cu violență , o [concepție] comună budismului și predicării lui Isus. Dar este specifică și credințelor *religioase mistice* , deoarece căutarea mistică a mântuirii, care urmărește să minimizeze activitatea și afirmă necesitatea trecerii în lume incognito, necesită această atitudine de umilință și sacrificiu de sine ca singura modalitate de a confirma propria mântuire. Mai mult, trebuie în mod necesar să o producă într-un mod pur psihologic din sentimentul de iubire acosmică fără obiect care îi este propriu. Orice intelectualism pur poartă în sine șansa unei astfel de turnuri mistice.

Pe de altă parte, asceticismul intra-lumesc poate ajunge la un acord cu existența agențiilor puterii politice , pe care le consideră un mijloc de a transforma lumea pe plan etic și rațional și de a supune păcatele. Numai că aici, acordul este mult mai greu de atins decât cu interesele economice de achiziție. Căci activitatea politică autentică se bazează pe calități umane medii, compromisuri, viclenie și utilizarea altor mijloace, în special la oameni, pe care etica le condamnă, precum și pe relativizarea tuturor scopurilor; prin urmare, necesită abandonarea exigențelor etice riguroase într-o măsură infinit mai mare decât achiziția economică privată. Este atât de evident că sub glorioasa dominație a Macabeilor, odată ce intoxicația inițială a războiului de eliberare s-a disipat, s-a format un partid printre cei mai pioși evrei, care a preferat dominația străină regalității naționale , în același mod în care multe confesiuni puritane considerau Bisericile de sub cruce - deci sub dominația drăcușorilor - ca fiind singurele în care autenticitatea religiozității era pusă la încercare . În ambele cazuri, era la lucru convingerea că autenticitatea nu putea fi confirmată decât prin martiriu și, pe de altă parte, convingerea fundamentală că virtuțile autentic religioase , atât etica rațională intransigentă , cât și fraternitatea acosmică, nu își puteau găsi locul în aparatul puterii politice . Aici găsim una dintre sursele legăturii de rudenie dintre ascetism în lume și [tendința] de a minimiza activitatea statului („ manchsterismul ”).

Conflictul dintre etica ascetică și dispoziția fraternă mistică cu aparatul puterii, care stă la baza tuturor organizărilor politice, a adus la maturitate cele mai diverse tipuri de tensiune și echilibru. Această tensiune dintre religie și politică este, desigur, mult mai slabă atunci când, ca în confucianism, religia este credința în spirite sau, pur și simplu, magie, iar etica o adaptare inteligentă a omului cultivat la lume. Pe de altă parte, nu există niciun conflict [358] atunci când o religie *[Religiatât],* La fel ca Islamul antic , are datoria de a propaga adevărata profeție prin violență, renunță în mod conștient la concepția universală și recunoaște ca scop nu mântuirea celor pe care îi supune, ci subjugarea și supunerea „necredincioșilor” sub dominația unei

ordini dominante dedicate, prin datorie fundamentală, războiului care se revarsă . Căci nu este, în niciun caz, o religie universală a mântuirii. Situația voită de Dumnezeu este, tocmai, dominația violentă a credincioșilor asupra necredincioșilor, care sunt doar tolerați; în consecință, violența nu este o problemă.

Ascetismul în lume prezintă o anumită înrudire cu această situație atunci când - la fel ca în calvinismul radical - postulează ca fiind voită de Dumnezeu dominația virtuozilor religioși aparținând Bisericii „ pure ” asupra lumii păcătoase, pentru a o supune. Aceasta este ceea ce stă la baza, desigur cu compromisuri de tot felul, a teocrației din Noua Anglie , dacă nu într-un mod declarat, atunci cel puțin în practică. Dar conflictul lipsește și atunci când, la fel ca în doctrinele intelectualiste ale mântuirii din India (budism, jainism), toate relațiile sunt rupte cu lumea, iar acțiunea, violența personală, precum și rezistența la putere sunt strict interzise, și tot fără scop. Doar conflicte izolate, de facto, între cerințele concrete ale statului și poruncile concrete ale religiei apar acolo unde apare o religiozitate [Zār/r;nm/urj este religia paria a unui grup exclus de la drepturi politice] și unde promisiunea [acestei religii] este de a restabili ierarhia justă a castelor - precum iudaismul, care nu a condamnat niciodată statul sau puterea, ci, dimpotrivă, chiar și-a așteptat în Sfântul Mormânt propriul despot politic, cel puțin până la distrugerea Templului de către Hadrian.

Acest conflict duce la martiriu sau la o toleranță pasivă, antipolitică a despotismului, ori de câte ori o religiozitate comunitară respinge orice violență ca fiind contrară voinței divine și își convinge cu adevărat membrii să se abțină de la ea , fără a trage însă *concluzia* că trebuie absolut să fugi din lume - dimpotrivă, învățându-i să rămână în ea orice s-ar întâmpla . Experiența *istorică* arată că anarhismul religios a fost până acum doar un fenomen de scurtă durată , deoarece intensitatea credinței care îl condiționează este o carismă personală . Formațiuni politice independente au existat pe o bază care nu este pur anarhistă, ci fundamental pacifistă. Cea mai importantă dintre acestea, comunitatea quakeră din Pennsylvania, a reușit de fapt, timp de două generații, să iasă din necazuri fără violență împotriva indienilor și să prospere, ceea ce contrastează cu coloniile vecine. [Această situație a durat] până când conflictele armate ale marilor puteri coloniale au redus pacifismul la o ficțiune și, în final, până când Războiul de Independență, purtat în numele principiilor fundamentale ale quakerismului, dar care i-a marginalizat pe quakerii ortodocși din cauza principiului lor de non-rezistență, a discreditat profund acest principiu. Iar [atitudinea] corespunzătoare de acceptare tolerantă a oamenilor de credințe diferite i-a condus mai întâi , chiar și în cele din urmă, pe quakeri la o manipulare a circumscripțiilor electorale pe care au resimțit-o dureros și care i-a forțat în cele din urmă să abdice de la un guvern comun.

Apolitismul fundamental pasiv a fost reprezentat în cele mai diverse regiuni ale lumii și, în forma sa tipică, de menonism, precum și, în mod similar, de majoritatea comunităților baptiste, dar mai ales de numeroase secte care l -au motivat în diverse moduri , în special în Rusia. Pe lângă supunerea absolută rezultată din refuzul violenței, acest apolitism a dus la conflicte acute atunci când s-a cerut serviciul militar personal . Atitudinea confesiunilor religioase care nu sunt absolut apolitice față de război a fost extrem de variată , în funcție de faptul dacă era vorba de protejarea libertății religioase împotriva intervențiilor puterii politice sau a unui război pur politic. Aceste două tipuri de violență războinică corespundeau la două maxime extreme. Pe de o parte, acceptarea pasivă a puterii străine și rebeliunea împotriva pretenției abuzive de a-l face pe [credincios] să participe la violență, care includea martiriul ca o posibilă consecință. [359] Aceasta nu este doar poziția apoliticismului mistic, absolut indiferent față de lume, și a varietăților de ascetism intra-mundan, pacifist în principiu, ci și cea a religiozității pur personale a credinței *[Glqubensreligioritüt]* care adesea și-o însușește pentru a răspunde opresiunii căreia credința este victimă, deoarece nu recunoaște nicio organizare rațională externă sau dominație rațională a lumii voită de Dumnezeu. Luther a respins, pur și simplu, războiul religios și revoluția religioasă . Pe de altă parte, [există] punctul de vedere al rezistenței violente, cel puțin atunci când credința este persecutată. Revoluția religioasă *[Glaubensretolution]* este foarte apropiată de raționalismul ascetic intra-mundan care recunoaște ordinea lumii, sacră și voită de Dumnezeu. În cadrul creștinismului , acest lucru este evident mai ales în calvinism, care își face o datorie apărarea credinței prin violență împotriva tiranilor (chiar dacă, urmând caracterul instituțional al Bisericii , Calvin învață că această apărare este lăsată la inițiativa unor organisme cu vocație pentru aceasta). Religiile care luptă prin propagandă *[Prop-a^andakai/ipfreligion]* și excesele lor - sectele mahdiste și altele, pentru Islam, și secta eclectică hindusă a sikhilor, de asemenea influențată de Islam și chiar pașnică la început - cunosc evident datoria revoluției religioase .

Pe de altă parte, când vine vorba de război pur politic, indiferent din punct de vedere religios, reprezentanții celor două puncte de vedere opuse adoptă, dacă este necesar, poziții exact opuse. Grupurile religioase care au cerințe etic raționale asupra cosmosului politic adoptă în mod necesar o poziție mai negativă față de războaiele politice decât cele care acceptă ordinea mondială ca fiind dată și sunt relativ indiferențe. Armata neînvinsă a lui Cromwell a solicitat Parlamentului abolirea recrutării forțate, deoarece un creștin ar trebui să participe doar la războaiele pe care conștiința sa le aprobă. Din acest punct de vedere, o armată mercenară poate fi considerată o organizație relativ morală, deoarece oricine vrea să devină mercenar trebuie să dezbată cu Dumnezeu și cu propria conștiință dacă ar trebui să participe la războaie pe care conștiința sa le aprobă.

dacă va lua în considerare meseria armelor, însă violența exercitată de stat este morală doar în măsura în care supune păcatele spre slava lui Dumnezeu și se opune nedreptății religioase, prin urmare în scopuri religioase . Pe de altă parte , pentru Luther (care respinge absolut războiul religios, revoluția religioasă și rezistența activă la războaiele politice), sfera autorităților seculare nu este în niciun fel afectată de postulatele raționale ale religiei; acestea sunt, prin urmare, singurele responsabile pentru legitimitatea unui război politic , iar subiectul nu își împovărează conștiința dacă se supune activ aici, ca pentru tot ceea ce nu distruge relația sa cu Dumnezeu.

Totuși, poziția creștinismului timpuriu și medieval față de stat în ansamblu a fost bottante; mai precis, centrul său de greutate a oscilat între mai multe poziții:

1. Respingerea totală a Imperiului Roman existent ca fiind stăpânirea Anticristului. La sfârșitul Antichității, toată lumea, inclusiv creștinii, considerau de la sine înțeles că Imperiul va dura până la sfârșitul lumii ;

2. Indiferență totală față de Stat, prin urmare supunere pasivă față de putere (întotdeauna ilegitimă). Prin urmare, îndeplinirea activă a tuturor obligațiilor • care , pe plan religios, nu amenință în mod direct mântuirea*, în special plata taxelor. „ A da Cezarului ce este al Cezarului” nu înseamnă, așa cum susține interpretarea modernă, o tendință de armonizare a lucrurilor, o recunoaștere pozitivă a modului în care funcționează lumea, ci dimpotrivă, indiferență totală față de aceasta;

3. Abținere de la lucrul politic concret , deoarece participiul x < r
duce în mod necesar la păcat (cultul Cezarilor), dar recunoaște aspectul pozitiv al autorității, chiar exercitată de necredincioși, ca fiind, în orice caz, dorită de Dumnezeu (chiar dacă este inexplicabilă); ca toate organizările acestei lumi, este o pedeapsă divină pentru păcatul care a fost soarta oamenilor de la căderea lui Adam și pe care creștinul trebuie să o asume docil ;

4. autorității , exercitată chiar și de necredincioși , ca mijloc indispensabil în starea de păcat pentru a reprima păcatele deja condamnate de păgânii care nu sunt iluminați religios, dar cărora Dumnezeu le-a dat cunoaștere naturală (mai mult , autoritatea este condiția generală a oricărei existențe pământești dorită de

[360] Primele două opinii aparțin în principal perioadei de așteptare escatologică, dar au reapărut ulterior în mai multe rânduri. Cât despre ultima, creștinismul a adoptat- o dacă nu este. ■ • •*
depășesc de fapt principiul, chiar și după ce au fost recunoscute ca Stat . Marea transformare a relației dintre creștinism și Stat s-a realizat abia odată cu Biserica medievală, așa cum a demonstrat strălucit Irlich în cercetările sale; de-a lungul timpului, problema care, ca urmare, a fost pusă creștinismului nu îi aparține exclusiv, ci în el s-a dezvoltat, parțial din motive religioase , parțial din motive extrareligioase, până când a devenit o problemă -

tic coerent . Vrem să vorbim despre poziția a ceea ce se numește „lege naturală” în raport, pe de o parte, cu revelația religioasă și, pe de altă parte, cu formațiunile politice pozitive și comportamentul acestora.

Vom reveni pe scurt asupra acestui aspect când vom discuta formele comunităților religioase și formele de dominație. Partea principală a ceea ce avem de spus aici se referă la tipul de soluție privind etica individuală, și anume : modelul general conform căruia o religie, atunci când este religia predominantă a unei grupări politice *[politischcr Verband]* și privilegiat de aceasta - și în special, când este vorba de religiozitate *[lieliqiositat]* al harului instituțional — este obișnuită să rezolve tensiunile dintre etica religioasă și cerințele lipsite de etică și antietică ale vieții în cadrul structurii statului și a puterii economice a lumii, constă în relativizarea și diferențierea eticii sub forma *eticii* „ organic ” al *profesiei* — spre deosebire de etica ascetică.

Doctrina creștină preia parțial — de exemplu , la Sfântul Toma de Aquino — concepția , deja familiară credințelor animiste despre spirite și viața de apoi, conform căreia diversitatea oamenilor este pur naturală — făcând abstracție de toate consecințele păcatului — și că determină diferențe de stare, atât în destin în această lume, cât și în cea de apoi. Troeltsch a subliniat pe bună dreptate că aceasta se opune doctrinei stoice a creștinismului primitiv despre o epocă de aur și o stare originară binecuvântată de egalitate universală, anarhică a oamenilor.

Totuși, pe lângă aceasta, relația dintre viață și putere este supusă unei deducții metafizice. Fie din cauza păcatului originar, fie prin cauzalitatea individuală a karmei, fie din cauza unei corupții a lumii cu o agitație dualistă, oamenii sunt condamnați să îndure puterea, munca grea , suferința , egoismul și, în special, diferențele de clasă și condiție *[ttundisch]*. Profesiile sau castele sunt organizate în mod providențial , astfel încât fiecăreia dintre ele i se atribuie o sarcină specifică, indispensabilă, voită de Dumnezeu sau prescrisă de ordinea impersonală a lumii și care se aplică tuturor celorlalte cerințe etice. Aceste diverse profesii și caste sunt similare părților constitutive ale unui organism. Relațiile de putere rezultate între oameni sunt relații de autoritate voite de Dumnezeu ; a te răzvrăti împotriva lor sau a ridica alte revendicări vitale decât cele care corespund ierarhiei ordinelor este contrar voinței divine și exprimă mândria creaturii prin subminarea tradiției sacre . În cadrul acestei ordini organice , o sarcină specifică este atribuită și virtuozilor religiozității [/?<■/; riotital *]* - fie ei asceți sau contemplativi; lor le revine sarcina de a crea comoara de fapte bune suplimentare din care să le extragă și să le - distribuie ; un institut care împarte harul. De asemenea , o funcție specială este atribuită prinților , războinicilor, judecătorilor, meșteșugarilor și țăranilor. În cadrul acestei organizații, i'mdr.idu își dobândește, tocmai, fericirea aici

pe pământ și răsplata în lumea cealaltă prin supunerea sa față de adevărul revelat și prin sentimentul său just de iubire.

Islamul era departe de această concepție „organică ” și de aceste probleme deoarece, renunțând la universalism , „a conceput suprapunerea ideală a ordinii mondiale [skiWircA] în credincioși și necredincioși, sau popoare paria , aceștia din urmă asigurând subzistența primilor. Dar în rest , pentru tot ceea ce era indiferent față de religie, Islamul a lăsat popoarele paria complet libere să- și reglementeze propriul mod de viață. Aici întâlnim, probabil, conflictul dintre căutarea mistică a mântuirii, religiozitatea ascetică *[ReligiotiMt]* a virtuozilor și ortodoxia instituțională ; mai mult , conflictul care apare oriunde există norme pozitive ale legii sacre - între legea sacră [361], legea profană și chestiunile de ortodoxie ale constituției teocratice; dar nu și problema legii naturale , fundamental decisivă pe plan religios , a relației dintre etica religioasă și organizarea lumii în general.

de drept indiene stabilesc etica profesiei , organic tradiționalistă, după un model analog cu cel al doctrinei catolice din Evul Mediu, dar mai coerent, în orice caz mai coerent decât doctrina luterană extrem de săracă a status *ecclesialiscus, politiștii* și *economie.* Și , de fapt, așa cum am văzut , organizarea ordinelor <11 India, ca etică

de castă, este asociată cu o doctrină specifică a mântuirii, și anume : șansa unei ascensiuni tot mai înalte, în timpul unei vieți pământești viitoare, grație, tocmai, îndeplinirii îndatoririlor castei , oricât de disprețuită social ar fi aceasta. Prin aceasta s-a acționat radical în direcția acceptării organizării teritoriale și aceasta, tocmai, în rândul castelor cele mai joase , cele care aveau cel mai mult de câștigat din transmigrarea sufletelor. Pe de altă parte, în creștinismul medieval , perpetuarea diferențelor sociale *[std/:diuh],* a scurtei existențe pământești în cadrul unei existențe complet *eterne» în lumea de dincolo - pe care Beatrice o ilustrează în Paradis - ar fi părut absurdă teodiceei *indiene ,* deoarece , de fapt, ar fi îndepărtat din tradiționalismul strict al eticii organice a profesiei toate speranțele nelimitate pentru viitorul indianului pios care are credință în transmigrare , * de asemenea, posibilitatea unei existențe pământești tot mai înalte . Și la nivel pur religios , acțiunea sa a oferit, în consecință, un sprijin mult mai puțin sigur organizării tradiționale a profesiilor decât atașamentul profund al castelor față de promisiunile, de alt fel, ale transmigrației sufletelor.

Mai mult , atât etica profesională medievală, cât și cea luterană se bazau, de fapt, pe o presupoziție generală din ce în ce mai slăbită și pe care ambele o împărtășeau cu confucianismul, aceea a caracterului pur personalist al relațiilor dintre puterea economică și cea politică, prin care justiția și , mai presus de toate, administrația...

este un cosmos efectiv al relațiilor personale de subordonare, dominat de arbitrariu și grație, mânie și iubire , dar mai ales de evlavia reciprocă dintre dominator și dominat, în maniera familiei . Prin urmare, un caracter al relației de putere căruia i se pot aplica postulate etice, în același sens ca și tuturor celorlalte relații pur personale .

După cum vom vedea la momentul potrivit , nu doar „ sclavul fără stăpâni ” (Adolf Wagner) al proletariatului modern, ci și întregul cosmos al instituției raționale a Statului - „Statul necinstit ” vituperat de romantism - nu mai au absolut acest caracter. Pentru organizarea personalistă în ordine [rtù/nZ/rr/i], este de la sine înțeles că oamenii trebuie tratați diferit în funcție de rangul lor , iar acest lucru pune o problemă, într-un anumit sens, doar ocazional, chiar și la Sfântul Toma. *Homo pohticus,* exact ca *homo oeconomicus,* Astăzi, el își îndeplinește sarcina nu în virtutea unor relații personale concrete , ci „fără considerație de persoane”, *o ira et studio,* fără ură, deci fără iubire, fără arbitrariu, prin urmare fără grație, ca o datorie profesională obiectivă , și o îndeplinește în cea mai ideală măsură posibilă, în conformitate cu regulile raționale ale organizării moderne a puterii. Justiția modernă îl trimite pe criminal de la viață la moarte, nu din mânie personală sau din nevoia de răzbunare, dimpotrivă : este dezinteresată personal, acționează conform unor norme și scopuri obiective, conform propriilor legi imanente și raționale, cam în maniera retribuției impersonale a karmei, spre deosebire de furia lui Iahve pentru răzbunare .

Treptat, utilizarea forței în cadrul comunității politice devine obiectivă în organizarea „ statului de drept ” - care este, din punct de vedere religios, doar cea mai eficientă imitație a brutalității . Însă orice politică este orientată spre rațiuni concrete de stat, spre pragmatism și spre scopurile proprii ale statului - pe plan religios, acestea din urmă par aproape inevitabil lipsite de orice sens - scopuri care constau în menținerea distribuției interne și externe a puterii. Numai în acest fel politica capătă un aspect și o retorică particulară, caracteristic rațională și fabuloasă - care , ocazional, au fost formulate strălucit de Napoleon - [362] o retorică ce va apărea la fel de radical străină de orice etică a fraternității ca și instituțiile economice raționale; Adaptările eticii religioase contemporane la această situație nu pot fi descrise în detaliu . În esență , ele semnifică o tranzacție de la caz la caz cu [această situație]; în special, în ceea ce privește Biserica Catolică , ele constituie o salvare a puterii ecleziastice , concret la rangul de „ rațiune bisericească ” prin mijloace moderne similare cu cele folosite de puterea seculară.

Etica profesională Sculc I a asceticismului în lume este într-adevăr

adaptat , la nivel inferior , obiectivării puterii - supusă unei etici care abordează problematica acesta din urmă. Însă fuga sporită în iraționalitățile sentimentului apotecar aparține consecințelor efective ale raționalizării violenței care, în grade diferite și sub forme variate, s-a manifestat peste tot, abandonând mentalitatea eroică și social-personalistă , violența a evoluat către un Stat rațional. Această fugă a fost exprimată fie în misticism și etica acosmică a „ bunătății ” absolute , fie în iraționalitățile sferei extrareligioase a sternimului, în special în erotism . Dar religiile salvării au intrat și ele în tensiuni specifice cu puterile acestei din urmă sfere, în special cu forța celei mai puternice dintre ele: iubirea sexuală care, alături de interesele „adevărate” sau economice și interesele sociale de putere și prestigiu, constituie componenta fundamentală cea mai universală a comportamentului efectiv al oamenilor în cadrul comunității.

Relațiile dintre atitudinea religioasă (/Mgibnfu/J) și sexualitate — parțial conștientă sau inconștientă, parțial directă sau indirectă — sunt extraordinar de intime. Ne vom limita la câteva caracteristici sociologice importante, lăsând deoparte, ca fiind neimportante pentru noi, nenumăratele corelații ale sexualității cu concepțiile și simbolurile magice și animiste . În primul rând, intoxicația sexuală este un element tipic al comportamentului religios primitiv în comunitate, de exemplu, orgia. Ea își păstrează această funcție chiar și în religiozitatea relativ sistematizată *[RehgiosUât]* , uneori direct și intenționat. Astfel, în India, în cultul *Śakti,* aproape încă în maniera cultelor falice din Antichitate și a riturilor diferitelor* divinități care prezidează generarea (de oameni, vite , semințe de plante). Dar, destul de frecvent, orgia erotică este în esență un fenomen nedorit / o consecință a extazului produs de alte mijloace orgiastice, în special dansul . Cât despre sectele moderne, le vedem și astăzi în dansurile orgiastice ale *khlyity-ului* care au determinat formarea sectelor skopzilor care, tocmai, așa cum am văzut, tindeau să elimine această consecință contrară ascetismului . (anumite instituții, interpretate greșit, de exemplu prostituția sacră *[1 enipclproîtution],* sunt legate de cultele orgiastice . Prostituția sacră avea adesea funcția practică de a juca rolul unui bordel pentru negustorii ambulanți care beneficiau astfel, la nivel sacru, de protecția templului ; chiar și astăzi, prin natura lucrurilor, aceste persoane sunt clienții tipici ai bordelurilor. Este pur și simplu stupid să reduci orgia, excepțională în raport cu viața de zi cu zi , la o „promiscuitate” endogamă de rudenie sau a lui nage [ô'ruwwj] care ar fi instituția autentic primitivă a vieții de zi cu zi .)

(... după cum am văzut, intoxicația orgiei sexuale poate fi sublimată, într-un mod declarat sau nedeclarat, în iubire erotică pentru un zeu sau

un salvator. Însă orgia, alături de reprezentări magice de alt ordin sau prostituția sacră, poate da naștere ideii meritelor religioase ale renunțării personale la sexualitate, ceea ce nu ne interesează aici. Cu toate acestea, nu există nicio îndoială că o parte considerabilă a religiozităților ascetice, mistice și antierotice *reprezintă* substitutul pentru satisfacerea nevoilor sexuale fiziologice, debușul. Nu corelațiile neurologice, încă destul de dezbătute pe puncte importante, ne interesează în ostilitatea religioasă față de sexualitate, ci corelațiile „semnificative" pentru cercetarea noastră . Căci „sensul" pe care îl vom atribui atitudinii ostile față de sexualitate poate, în condiții analoage, să aibă consecințe practice considerabil diferite asupra comportamentului, care, de altfel, ne privesc doar parțial .

, castitatea cultică simplă, adică abstinența temporară a preotului care își exercită funcția sau a participanților la cult - ca o condiție prealabilă pentru distribuirea harului - se află probabil în diverse raporturi cu standardele tabuului cărora sfera sexuală le este subordonată din motive magice și prin frica sacră de demoni *[dcbidâmonùch], motive ale* căror detalii nu ne interesează aici.

Pe de altă parte, ascetul carismatic care este castitatea preoților și a virtuozilor religioși - adică continența permanentă - provine mai ales din convingerea că castitatea, ca fiind cel mai extraordinar comportament, este, pe de o parte, sursa unor calități extatice care, la rândul lor, pot avea valoarea unor mijloace magice de a-l constrânge pe zeu. Mai târziu, mai ales în creștinismul occidental, motivele esențiale ale celibatului preoțesc au fost, pe de o parte, dorința de a nu lăsa performanțele etice ale celor care iubeau povara funcțiilor în urma celor ale virtuozilor ascetici (călugării) și, pe de altă parte, interesul pe care ierarhia îl avea în a împiedica transmiterea ereditară a beneficiilor .

Pe planul religiozității etice , alte două tipuri de relații tipice, înzestrate cu sentimentul de ostilitate față de divin, sunt substituite de diverse forme de motivații magice. Fie abstinența sexuală capătă valoarea mijlocului central și indispensabil al căutării mistice a mântuirii prin detașare contemplativă în afara lumii, din care acest instinct extrem de puternic, legat de creatură, reprezenta tocmai cea mai intensă ispită: acesta este punctul de vedere al respingerii noii lumi. Sau există ipoteza ascetică conform căreia vigilența, autocontrolul și viața metodică sunt puternic amenințate de iraționalitatea specifică a acestui act singular, căruia este imposibil să i se acorde o iraționalitate rațională, cel puțin în forma sa ultimă. Firește, aceste două motive au acționat adesea concertat. Dar și toate profețiile „ut in tickes", fără excepție, și sistematizările sacerdotale neprofetice s-au ocupat de relațiile sexuale din aceleași motive și abio împodobesc.

în același sens : în primul rând, să elimine orgia sexuală („ fornicația ” preoților evrei) - ceea ce corespunde poziției actuale, despre care am vorbit deja, a profețiilor despre orgie - dar și să elimine în general libertatea relațiilor sexuale în favoarea unei „ căsătorii ” reglementate și legitimate pe plan sacru. Acest lucru este valabil chiar și pentru un profet precum Mahomed care, personal și urmând exemplul promisiunilor pentru viața de apoi făcute luptătorilor săi pentru credință, a acordat atât de mult spațiu plăcerii sexuale (știm că, printr-o sură personală, a dispensat de a avea numărul maxim prescris de soții). Formele, până atunci legale, de iubire în afara căsătoriei și de prostituție au fost proscrise de islamul ortodox cu un succes decisiv care a continuat până în zilele noastre și care este fără exemplu în altă parte.

Această poziție de refuz este evidentă pentru asceții indieni și creștini din afara lumii . Firește, profețiile mistice indiene de respingere absolută și contemplativă a lumii pun drept precondiție pentru mântuirea totală respingerea tuturor relațiilor sexuale. Etica confucianistă a adaptării totale la lume, pe de altă parte , considera erotismul în afara regulilor acceptate ca o iraționalitate inferioară, deoarece distrugea calmul interior al domnului și pentru că femeia era o ființă irațională, dificil de guvernat. Decalogul lui More , legea sacră hindusă și etica relativistă pentru seculariștii profețiilor monastice indiene interzic adulterul, iar profeția lui Iisus, cu exigența sa pentru monogamia absolută și indisolubilă, merge mult mai departe decât celelalte în limitarea sexualității legitime. În creștinismul timpuriu, adulterul și desfrânarea erau considerate singurul păcat mortal absolut . În timpurile mediteraneene antice , educate de greci și romani, căsătoria *era o* caracteristică unică a comunității creștine .

Poziția personală a profeților față de femei (și cea a acestora din urmă în comunitate (GVmrtWr)) este evident triplă. Aceasta variază în funcție de caracterul profeției (364), în special dacă aceasta corespunde sau nu emotivității feminine specifice . Fără îndoială , profetului (și lui Buddha) îi place să vadă femei inteligente la picioarele lor și le folosește ca propagandiste (precum Pitagora) , dar nu se face nimic pentru poziția sexului în ansamblu . Astfel, femeia individuală este „ sacră”, dar specia este capriciile păcatului . În orice caz , aproape toată propaganda orgiastică și mitologică , inclusiv cea a lui Dionysos, are propriul său scop specific : „ conservarea ” femeilor , cel puțin temporar și de acolo , acolo unde alte tendințe religioase și respingerea propagandei etice a femeilor nu au acoperit, ca în secolul I , Buddha , precum și, în creștinism, deja la Sfântul Paul, sau frica monastică de femei ca, într-o formă extremă, nevrastetica sexuală , de exemplu Sfântul Aforis de Liguori. Limj *

Influența femeilor este cea mai mare în cultele sectelor pneumatice (isterice sau sacramentale) și în multe secte chineze. Acolo unde ele nu au nicio importanță pentru propagandă, cum ar fi în cazul lui Zara Thoustra și în iudaism, situația este cu totul diferită de la bun început.

19. Căsătoria reglementată în sine nu era considerată ca având o valoare „erotică", ci, în acord cu concepția rece a popoarelor pe care le numim „primitive", căsătoria avea pur și simplu valoarea unei instituții economice menite să procreeze și să crească copii considerați muncă și purtători ai cultului morților. Acesta era și modul de a vedea etica greacă și romană și, în general, al tuturor eticilor de pe pământ care au pus această problemă. Motivele invocate de iudaism pentru eliberarea tânărului mire de îndatoririle sale politice (pentru ca acesta să se poată bucura de iubirea sa tânără) rămân o atitudine foarte izolată. Blestemul impus de Vechiul Testament împotriva păcatului lui Onan *(evitus interruptus)* arată că, în acest sens, nici iudaismul nu a făcut concesii erotismului separat rațional de cel [natural]. Biserica Catolică își asumă acest blestem împotriva cuplării sterile [voluntare] și o consideră un păcat de moarte. Este de la sine înțeles că punctul de vedere al oricărui ascetism intra-lumesc, în special în puritanism, este de a limita viața sexuală legitimă la scopul său rațional. Pe de altă parte, în ceea ce privește misticismul , consecințele anomistice și semi-orgiastice la care l- ar putea duce în anumite împrejurări sentimentul său de „iubire cosmică" nu l -au făcut decât întâmplător să se abată de la sensul său.

În cele din urmă, valorizarea relațiilor sexuale (legitime și normale) de către etica profetică și etica sacerdotală rațională, adică relația dintre religios și organic, nu este uniformă. În confucianism , ca și în iudaismul antic (și în etica vedică și hindusă), concepții universal răspândite (parțial animiste, parțial derivate din animism) despre semnificația urmașilor au dus la porunca de a concepe copii. Pe de altă parte, aceeași poruncă pozitivă a căsătoriei, care se regăsește, cel puțin parțial, în iudaismul talmudic și în islam, a fost motivată în același mod ca și excluderea, de către I:gli orientali , a celibatarilor hirotoniși [preoților] din rândurile ecleziastice binecuvântate (cele mai joase), și aceasta, în special, în virtutea ideii că omul modern nu poate depăși instinctul sexual, este necesar să i se ofere o modalitate de exprimare reglementată în mod legitim. ... , . .

Acest punct de vedere corespunde nu doar relativizării eticii laice în religiile contemplative indiene ale mântuirii , care interziceau adulterul față de *upâsaka,* ci și punctului de vedere al Sfântului Pavel - bazat pe o motivație mistică care nu ne interesează aici. Pentru Sfântul Pavel, demnitatea continenței absolute era o carismă pur personală a virtuozilor religioși; găsim aceeași atitudine în etica laică a catolicismului. Dar este și punctul de vedere al lui Luther care,

în ultimă instanță, considera sexualitatea în cadrul căsătoriei un rău mai mic pentru a evita fornicația și invoca necesitatea ca Dumnezeu să „ închidă ochii ” asupra acestui tip de păcat legitim, consecință a invincibilității absolute a concupiscenței rezultate din păcatul originar . Această ipoteză explică parțial poziția sa - analogă cu cea a lui Mahomed - de refuz care a fost la început doar relativ, spre deosebire de respingerea monahismului . [365] Desigur , nu există sexualitate în viitoarea împărăție pământească a lui Isus, iar toată teoria creștină oficială a respins cu groază latura intimă, sentimentală a oricărei sexualități ca fiind „concupiscență ” și consecință a păcatului originar .

Încă se crede foarte des că această concepție citează o caracteristică a creștinismului; de fapt, nu există o religie specifică *[Rcli^iorilât]* a mântuirii al cărei punct de vedere să fie diferit în principiu. Acest lucru se explică printr-un anumit număr de cauze foarte generale. În primul rând, tipul de evoluție urmat de sexualitate în viața însăși, ca urmare a raționalizării crescânde a condițiilor acestei vieți . La nivelul țăranilor, actul sexual este un eveniment care aparține rutinei zilnice; la multe popoare primitive nu trezește niciun sentiment de modestie (indifferent pentru ochii călătorilor care îi observă), și nici nu conține un conținut trăit ca fiind în afara rutinei zilnice. Evoluția decisivă a problemei noastre provine din faptul că viața sexuală a fost sublimată în „ erotism ” din senzații specifice, că și-a generat propriile valori și că a ieșit din rutina zilnică. Cei doi factori cei mai importanți în acest proces de sublimare sunt obstacolele puse în calea relațiilor sexuale , pe de o parte de interesele economice ale liniei genealogice și, pe de altă parte, de convențiile de clasă [j/mnZijrr/i]. De fapt, în nicio etapă cunoscută a evoluției lor, relațiile sexuale nu sunt libere de reglementarea economică și sacră ; cu toate acestea, inițial, acestea erau mult mai puțin constrânse de limite convenționale (treptat s-au articulat în jurul limitelor economice), care ulterior le-au devenit specifice .

În special, influența limitelor „etice ” moderne , ca presupusă sursă a prostituției, a fost aproape întotdeauna evaluată în mod eronat. „Prostituția” profesională , heterosexuală sau homosexuală (antrenarea triburilor), se regăsește chiar și în cele mai primitive etape culturale, deoarece limitele nu au lipsit niciodată nicăieri, fie ele economice, militare sau sacre. Interdicția sa absolută datează abia de la sfârșitul secolului al XV-lea . Însă cerințele de descendență pentru protejarea copiilor fetelor necăsătorite și pentru nivelul de trai al cuplurilor tinere căsătorite au crescut constant odată cu rafinarea culturii. Acest lucru scoate la iveală din ce în ce mai mult un alt factor al evoluției. Este și mai profund , chiar dacă a fost mult mai puțin observat. Centrul existenței umane din ce în ce mai raționalizate părăsește circuitul organic al simplei existențe țărănești și acționează asupra relației cu ierarhia.

Așa cum s-a întâmplat și în cazul sexualității, puterea iratimnd'.ch plus f rtc

În viața personală, religiozitatea etică , în special religiozitatea fraternității, intră în tensiune internă cu sfera inimii. Cu siguranță, la început, relațiile reciproce dintre religie și inimă erau cele mai intime pe care ni le putem imagina. Idolii și icoanele de tot felul, muzica folosită ca mijloc de extaz, exorcizare sau activitate cultică apotropaică cu cântăreți sacri și magicieni, templele, bisericile (cele mai mari clădiri artistice), podoabele altarelor, instrumentele de cult de tot felul care sunt obiectul principal al artelor, fac din religie o sursă inepuizabilă de posibilități pentru - dezvoltarea artistică. Dar cu cât arta tinde să se constituie ca o sferă autonomă - un produs al educației scroafelor - cu atât tinde să se diferențieze de ierarhia valorilor etice și religioase, constituind o ierarhie de valori complet eterogenă.

Fiecare atitudine spontan receptivă față de artă își are originea în sensul conținutului, iar acesta poate fonda o comunitate. Descoperirea *conștientă* a ceea ce este specific în artă a fost rezervată culturii intelectualiste. Dar în așa fel încât ceea ce contribuie în artă la formarea unei comunități dispare, la fel ca și compatibilitatea sa cu voința religioasă de mântuire. Nu numai că această răscumpărare în lume pe care arta ca atare pretinde să o dispenseze este condamnată de religiozitatea etică și de misticismul autentic ca fiind contrară lui Dumnezeu, căci ambele sunt ostile oricărei răscumpărări de iraționalitatea etică a lumii și, pentru ascetism propriu-zis, orice atac asupra valorilor artistice ca atare este un atac serios [306] asupra sistematizării conduitei vieții. Această tensiune crește și mai mult odată cu progresul unei atitudini față de chestiunile etice, care este o altitudine tipică intelectualismului. Refuzul de a-și asuma responsabilitatea pentru o judecată etică și teama de a părea limitați de tradiție - așa cum se observă în perioadele intelectualiste - duc la reinterpretarea judecăților etice ca judecăți estetice (în forma sa tipică, „lipsit de gust" înlocuiește „reprobabil"). Însă orice judecată de gust formulată asupra relațiilor umane este subiectivă și definitivă, așa cum este inculcată, de fapt, de cultul esteticismului, care poate fi considerat de religiozitate *o* formă foarte profundă de absență specifică a iubirii, asociată cu lașitatea. După cum vedem, atitudinea estetică contrastează cu normele etice religioase cărora individul se supune, chiar dacă le respinge etic ; deși își cunoaște situația de creatură, o experimentează uman în același mod ca cel ale cărui acțiuni le judecă în anumite cazuri, a căror justificare și consecințe par, în principiu, deschise discuției . În orice caz, poziția estetică nu lasă loc unei etici coerente a fraternității, care, la rândul ei, este întotdeauna orientată într-un sens antiestetic și invers.

Desigur, această devalorizare a artei de către religie merge mână în mână cu devalorizarea elementelor magice, orgiastice, extatice și ritualice ale religiozității, care are loc în favoarea elementelor mistice și spirituale

. Mai mult , merge mână în mână cu caracterul literal și rațional al educației preoților și laicilor pe care fiecare religie a Cărții îl aduce cu sine. Dar mai presus de toate, profețiile autentice în -i <: în două moduri, într-o direcție antiestetică. În primul rând, prin respingerea evidentă a practicilor orgiastice și cu atât mai mult a magiei . Atitudinea evreiască față de „ imagini și portrete ” , determinate de magie , este reinterpretată într-un sens spiritualist de către profeție , pornind de la concepția sa despre un zeu absolut transcendent față de lume. * În al doilea rând, la un moment dat, apare o tensiune între orientarea etico-religioasă care se află în centrul oricărei religii profetice și „ opera umană” : aceasta din urmă, potrivit profetului , nu este decât o performanță iluzorie pe planul răscumpărării. Cu cât zeul anunțat prin profeție este mai transcendent față de lume și, în același timp, sacru, cu atât tensiunea dintre lume și religie devine mai implacabilă.

de altă parte, religiozitatea *[Religiositàt]* experimentează fără aceasta senialitatea „ divinității ” irefutabile a realizărilor lui Parte, iar religia omului este în mod continuu numită mijloace „ artistice ” pentru a [jură eficacitatea cerută a acțiunii sale]; este condusă la concesii - ■ nevoilor maselor” care, peste tot, prezintă un caracter idolatric și magic . Abstracție făcută din faptul că o religiozitate de masă organizată *[Religiotilàl]* este adesea strâns legată de o parte prin interese economice, cum ar fi, de exemplu, comerțul cu icoane al călugărilor bizantini, care erau adversari ai puterii cezaro-papiste susținută de o armată iconoclastă recrutată în provinciile învecinate cu islamul, încă profund spiritualist la acea vreme. În schimb , puterea cezaro-papală , văzând această sursă de profit în ea, a vrut să-și doboare cel mai periculos adversar pentru planurile sale de dominare a Bisericii. Cu toate acestea, o cale interioară conduce psihologic, cu mare ușurință, orice emoție orgiastică sau ritualistă *[Stimmungsreligioutât]* către artă, precum și orice religiozitate în care dragostea este preponderentă *[Licb^reli ioiifûl],* ceea ce implică depășirea mistică a individualității în ciuda eterogenității „ sensului ” ultim spre care tinde : prima, orgiastica, se îndreaptă în special spre cântec și muzică, a doua, spre artele plastice, în timp ce a treia se adresează mai ales poeziei lirice și muzicii . Aceleași conexiuni se regăsesc în toate experiențele, de la arta și literatura Indiei și deschiderea sa către lume, cu lirismul său vesel, la cântecele lui Francisc, la influențele incomensurabile ale simbolismului religios și la stările de spirit datorate misticismului. Nu numai că această formă... Particularitățile religiozității empirice *[Rtligiosùâl]* se comportă diferit față de artă, dar și, în fiecare dintre ele, în funcție de diversele lor [367] forme structurale, straturile lor [sociale] și purtătorii lor . Aceste propï ■ ■ : ■ se comportă diferit decât mistagogii și preoții, n oi; diferit decât laicii devotați , religiile de masă diferit decât sectele virtuozilor și, printre acestea, sectele ascetice »au

rentele misticilor* deoarece, conform naturii lor, primii sunt, în principiu, ostili artei. Dar acest lucru nu face parte din discuția noastră. Totuși, un echilibru interior real între pozițiile religioase şi cele estetice, conform sensului lor ultim (înțeles subiectiv), este din ce în ce mai dificil acolo unde stadiul magiei sau al ritualismului pur a fost definitiv abandonat.

Important pentru noi este respingerea oricăror mijloace autentic artistice de către anumite religii, în acest sens specific raționale, ceea ce poate fi observat, în special, în slujbele religioase din sinagogă, în creștinismul primitiv şi, din nou, în protestantismul ascetic . După caz, această respingere este simptomul sau mijlocul de a spori influența raționalizatoare a unei religiozități asupra conduitei ...
viață. Ar fi prea mult să admitem, împreună cu mulți reprezentanți ai influentei mișcări reformatoare evreiești, că a doua poruncă a Decalogului este cauza decisivă a raționalismului iudaic. Mar. nu există nicio îndoială că condamnarea sistematică a oricărui abandon spontan față de valorile autentice ale artei, productive de forme - a cărei eficacitate este, cu siguranță, suficient atestată de fertilitatea artistică a cercurilor evreiești și puritane devotate - trebuie să acționeze în direcția unei metode de viață intelectualiste și raționale .

§ 12. *Religiile universale și „ lumea”.*

Deschiderea iudaismului către lume. — Comportamentul evreilor, catolicilor și puritanilor față de viața achizitivă. — Religiozitatea legalistă și tradiționalismul în iudaism. — Evrei și puritani. • Adaptarea islamului la lume. — Indiferența față de lumea budismului primitiv. — Religiile universale și capitalismul. — • Respingerea lumii de către creștinismul primitiv.

A treia religie, într-un anumit sens, „adaptată ” la lume sau, în orice caz, „ atentă ” la lume, care nu respinge „ lumea”, ci ierarhia socială ce domnește în interiorul ei, este iudaismul în forma sa post-xivistă , în special forma sa talmudică, a cărui poziție sociologică generală am comentat-o deja oarecum . Conform sensului în care îl înțelegem, aceste promisiuni erau promisiuni pentru această lume și, la fel ca în cazul religiozității și *puritanismului chinez* , fuga filosofică sau contemplativă din lume este, în el, un fenomen excepțional . Iudaismul se distinge de puritanism prin absența *(ștafetă,* ca ÎNTOTDEAUNA) a unui ascetism sistematic. Elementele „ascetice” ale religiei creștine timpurii nu își au originea în iudaism, ci se găsesc tocmai în comunitățile păgâno-creștine din vremea Sfântului Pavel . Împlinirea „ Legii” evreiești nu este mai mult un „ act ” decât îndeplinirea oricăror reguli rituale sau prescripții de tabu. .... , t

Relația dintre atitudinea religioasă *[Religiostiàl] și* iar ritualul , pe de o parte, și viața sexuală , pe de altă parte, nu sunt ascetice, negrul lumii , ci mai degrabă cele mai naturaliste. Bogăția este un dar de la Dumnezeu; satisfacerea instinctului sexual, într-o formă legală, desigur, este imperativă, până în punctul în care Talmudul consideră că este moral dubios să rămâi celibatar după o anumită vârstă. Căsătoria , concepută ca o instituție pur economică destinată procreării și educației copiilor, nu are nimic specific evreiesc în sine; este universală în acest sens. La fel ca islamul și toate religiile profetice, iudaismul interzice strict relațiile sexuale în afara legii (iar această interdicție este respectată cu severitate în cercurile devotate); în plus , împărtășește cu hinduismul și majoritatea religiilor rituale existența unor perioade purificatoare de abstinență, astfel încât este imperativ să vorbim despre o importanță *specifică* a ascetismului sexual. Regulile citate de Sombart nu ating cazuistica catolică a secolului *al XVI-lea ,* iar unele analoage se regăsesc în multe alte cazuri de tabu .

[368] Bucuria ingenuă a vieții, chiar și luxul, nu sunt interzise în sine, în măsura în care interdicțiile și tabuurile „Legii”

oscrvcs. *Nedreptate* social, contrar spiritului legii mozaice ,

(Această practică , care a fost atât de des comisă de evreii care dobândeau bogății împotriva altor evrei și, în plus, ispita la neglijență în practicarea Legii, la o disprețuire mândră față de porunci și, prin urmare , față de promisiunile* lui Iahve, au făcut ca bogăția să pară ceva foarte suspect în ochii profeților, în * *Psalmi,* Proverbe și chiar mai târziu. Nu este ușor să scapi de ispitele bogăției, dar este cu atât mai meritorie : „ Slavă bogatului care a fost găsit nevinovat!" Întrucât ideea de predestinare sau alte reprezentări* cu efect similar lipsește din iudaism, munca neobosită și succesul în viața de dobândire nu pot fi interpretate ca un semn de „ confirmare " , caracteristic în special protestanților calviniști, dar și , într-o oarecare măsură, întregului protestantism ascetic (așa cum arată observația lui John Wesley pe această temă). Oricum ar fi, ideea de a vedea într-o dobândire rodnică un semn al harului Providenței divine nu este doar la fel de apropiată de religiozitate *[Rcligiositât]* evreiască decât chineză, cea a laicilor budiști și, în general , a oricărei religiozități care nu respinge lumea, ci

Totuși, este în esență mai aproape de o religie precum iudaismul, plasată înaintea promisiunilor foarte specifice ale unui zeu transcendent, unite cu semnele foarte vizibile ale mâniei sale împotriva poporului pe care el însuși îl considera ales. Este clar că sensul dobândirii binelui în respectarea poruncilor lui Dumnezeu putea și, într-adevăr, trebuia să aibă valoarea unui simptom, și anume că cineva Îi făcea pe plac personal lui Dumnezeu. Aceasta este ceea ce se repeta, de fapt, constant. Situația evreului religios (și pios) era , totuși, fundamental diferită de cea a puritanului, iar această diferență nu era lipsită de efecte practice pentru sensul iudaismului în istoria economică. În primul rând, în ce consta aproximativ acest sens?

În timpul controversei ridicate de cartea profundă a lui Sombart, un fapt nu ar fi trebuit contestat serios, și anume că iudaismul a contribuit în mare măsură la dezvoltarea sistemului capitalist modern . În opinia mea , însă, această teză a lui Sombart necesită investigații suplimentare. Care sunt contribuțiile economice *specifice* al iudaismului în Evul Mediu și în timpurile moderne ? Împrumuturile monetare , din cele mai vechi timpuri până la finanțarea statelor mari , anumite forme de comerț cu mărfuri unde micul comerț și comerțul ambulant joacă un rol important, și comerțul specific rural cu produse agricole , anumite ramuri ale comerțului cu ridicata și în special comerțul cu valute , atât sub forma operațiunilor bursiere , a operațiunilor de schimb și a transferurilor de fonduri care sunt în mod normal asociate cu acestea, aprovizionarea statului, finanțarea războaielor și în special a întreprinderilor coloniale, creșterea impozitelor (cu excepția, desigur, a impozitelor care sunt privite cu dispreț, cum ar fi cele datorate romanilor), chestiuni de credit și bancare și finanțarea emisiunilor de tot felul. Printre aceste chestiuni, anumite

și din punct de vedere economic, capitalismului occidental *modern* (spre deosebire de capitalismul antic, medieval sau est-asiatic). Astfel, din punct de vedere juridic, valorile și formele societății capitaliste. Dar acestea nu sunt de origine specific evreiască. Dimpotrivă , în măsura în care evreii le -au introdus în Occident, ele pot avea o origine orientală comună (babiloniană), transmisă lumii elenistice și bizantine ; evreii au acționat doar ca intermediari ; mai mult, ele sunt în principal comune evreilor și arabilor*. Cu toate acestea, în parte , ele sunt creații ale Occidentului medieval, cu chiar, în parte, o contribuție specific germanică. A demonstra acest lucru în detaliu ne-ar duce prea departe. Dar, la nivel economic, Bursa de Valori ca „ piață a comercianților ” nu a fost creată de evrei, ci de negustorii creștini ; [369] c * cs ^ modul particular în care forma juridică medievală s-a adaptat scopurilor întreprinderilor, de exemplu, societățile în comandită simplă _ , masonii, societățile privilegiate de toate tipurile și, în final, societățile pe acțiuni - care nu depind de o influență specific evreiască, indiferent de participarea ulterioară a evreilor la înființarea lor. În cele din urmă, în orașele Evului Mediu s - au dezvoltat pentru prima dată germenele principiilor specific moderne ale acoperirii creditului public și privat ; apoi , forma lor juridică medievală , total neevreiască în anumite aspecte, s-a adaptat, la nivel economic, nevoilor statului modern și ale altor utilizatori de credit .

Dar mai presus de toate, ceea ce lipsește, dacă nu în întregime, cel puțin într-o măsură *foarte izbitoare ,* din această listă destul de lungă *de activități economice evreiești este un element care, tocmai, caracterizează capitalismul: organizarea muncii industriale* în industrii interne , producție , fabrică . Cum se face că , față în față cu masele proletare din ghetouri, în vremuri când prinții acordau scrisori patente și privilegii oricărei creări de industrie (în schimbul unor beneficii pecuniare corespunzătoare) și când mari zone de activitate liberă , adică fără corporații, erau disponibile pentru noi inițiative industriale, cum se face, spunem noi, că în această stare de lucruri nu i-a trecut prin minte niciunui evreu pios să creeze o industrie folosind munca pioasă a ghetourilor, așa cum au făcut atâția antreprenori puritani pioși cu muncitori și artizani pioși ? Și, de asemenea , cum se face că , până la pragul timpului nostru, când existau straturi mari și mizerabile de artă evreiască, sau nu s-a născut o burghezie specific modernă , adică : • ■ • - *trille,* să folosească forța de muncă evreiască acasă ? Furnizarea de ILa, finanțarea impozitelor, finanțarea războaielor, finanțarea întreprinderilor coloniale, în special a plantațiilor, cea a comisionului, împrumutul camătăresc, au existat de milenii în lume ca o formă de exploatare capitalistă a bunurilor. Evreii au plecat ,

„Mai exact, această istorie este familiară aproape tuturor timpurilor și țărilor, familiară întregii Antichități, așa cum au participat la formele specific moderne de drept și afaceri pe care Evul Mediu le crease deja , dar nici măcar lor. Pe de altă parte, evreii sunt aproape total absenți (cel puțin relativ) din ceea ce este specific nou în capitalism: organizarea rațională a muncii, în special a producției, în «întreprinderea» industrială. Mai presus de toate, această mentalitate economică care a fost și rămâne tipică fiecărei clase mercantile autentice , fie ea antică, din Orientul Îndepărtat, indiană, medievală, tipică micului comerț, precum și industriei financiare, care constă în voința și inteligența de a profita fără luare în considerare de orice șansă de a face bani - « de dragul profitului, aș merge în iad, chiar dacă ar trebui să -mi pârlesc pânzele acolo » - toate acestea sunt , de asemenea, în mare măsură, specifice evreilor . Cu toate acestea, această mentalitate este departe de a fi specifică capitalismului *modern* . ” în comparație cu *alte* ere capitaliste . Dimpotrivă. Nici noutatea specifică a *sistemului* Nici economia modernă , nici noutatea specifică a *mentalității* economice moderne nu sunt specific evreiești.

Rațiunile ultime de principiu pentru această stare de fapt sunt corelate cu caracterul special al evreilor ca popor paria și cu cel al atitudinii lor religioase *[Krliyiostta!].* În primul rând, dificultăți pur externe se opun participării lor la organizarea muncii industriale : situația precară a evreilor, de fapt și de drept, o situație care probabil tolerează comerțul, în principal bancar, dar nu extrage o întreprindere industrială rațională permanentă cu capital fix. Dar și situația etică internă se opune acesteia . Ca popor paria, evreii au păstrat dubla moralitate, naturală practicii economice a oricărei comunități. Ceea ce este condamnat „ între frați ” este permis față de străini. Cât despre relațiile dintre evrei , este incontestabil că etica evreiască este absolut tradiționalistă : pleacă de la punctul de vedere că trebuie să-și ajute frații în mijloacele lor de existență; este , de asemenea, tradiționalistă în măsura în care rabinii au făcut concesii pe această temă - asupra căreia Sombart atrage pe bună dreptate atenția (37°1 chiar și în ceea ce privește modul de comportare între ei ⁻ mai mult decât concesii la laxismul a cărui utilizare de către cei care se dedau la el a rămas în urma celor mai înalte exemple de etică comercială evreiască și nu au putut trage nicio „confirmare” din aceasta .

Conduita în afaceri față de străini permitea acțiuni interzise în rândul evreilor. Acesta era, în mare măsură, domeniul a ceea ce este indiferent din punct de vedere etic . Aceasta este , fără îndoială, etica naturală a afacerilor în rândul tuturor popoarelor pământului, dar , mai mult , faptul că lucrurile au rămas așa este firesc pentru evrei , care, din cele mai vechi timpuri, aproape întotdeauna i-au considerat pe străini drept „dușmani ”. Imitați îndemnurile binecunoscute ale rabinilor în favoarea fidelității.

iar loialitatea față de străini nu putea, totuși, înlătura impresia că Legea interzicea perceperea de dobânzi evreilor, dar o permitea, dimpotrivă , străinilor și că (așa cum a subliniat pe bună dreptate Sombart) gradul de legalitate *prescris* de Lege (de exemplu, luarea de profit din erorile altora) era întotdeauna mai mic față de străin*, adică față de dușmani. Nu este nevoie să demonstrăm (contrariul ar fi de neconceput) că la poziția sa de paria creată, așa cum am văzut, de promisiunile lui Iahve și de disprețul permanent care rezulta din aceasta din partea străinilor, un popor nu putea reacționa altfel decât având o moralitate în afaceri, în relațiile cu străinii, diferită de cea observată în ceea ce-i privește pe evrei.

Situația respectivă a catolicilor, evreilor și de- puritanilor în raport cu achizițiile economice poate fi rezumată astfel: în viața de afaceri , catolicului strict practicant i s-a mișcat continuu în sfera sau la limita unui comportament care, în parte, intra în conflict cu constituțiile papale și pe care nu se putea decât, rrAur 5/r *stantibus,* să închidă ochii la conflict sau care nu putea fi tolerat decât de o moralitate laxă (probabih.te). Viața de afaceri era , prin urmare, în parte, direct suspectă, cel puțin neplăcută lui Dumnezeu. [La rândul său ,] evreul pios se afla inevitabil în situația de a face lucruri direct ilegale între evrei, sau dubioase conform tradiției, sau tolerate doar cu străinii în virtutea unei interpretări laxe, dar aceste acte nu erau niciodată prevăzute cu un indice etic pozitiv. Comportamentul evreului nu putea corespunde decât mediei [modurilor de a face] obișnuite și nu putea fi formal ilegal , adică tolerat de Dumnezeu și indiferent moral. Tocmai pe aceasta rezidă adevărul afirmațiilor conform cărora standardele juridice ale evreilor sunt de un nivel scăzut. Faptul că Dumnezeu a încununat o astfel de activitate economică cu succes ar putea fi, este adevărat , semnul că evreul nu a comis nimic direct interzis în acest domeniu și că, în *alte* În unele domenii, el respectase convențiile divine; dar nu i-a fost ușor să se confirme din punct de vedere etic prin intermediul activității de achiziție economică specific moderne

.

Tocmai acest ultim caz a fost cel al puritanului pios. El nu a acționat pe baza unei interpretări ipocrite, sau a unui dublu standard, sau pentru că acesta era ceva indiferent sau reprobabil la nivelul autentic al validității etice. Dimpotrivă , a acționat cu cea mai bună conștiință imaginabilă , tocmai pentru că, învățând cu rectitudine , pozitiv, a obiectivat în „întreprindere” modelul rațional al întregii sale conduite în viață, s- a legitimat în ochii și în ochii comunității sale și, tocmai, a legitimat acest lucru doar în măsura în care a stabilit complet că conduita sa nu era relativă, ci absolut inatacabilă. Niciun puritan cu adevărat pios - și despre asta este vorba - nu ar fi putut considera agreabil...

Dumnezeu, bani câştigaţi prin camătă la cămătari, profitând de greşelile altora (ceea ce era permis evreilor), negocieri şi afaceri necinstite , participarea la brigandaj politic şi colonial , plata unui preţ fix, conduita în afaceri cu oricine într-un mod absolut obiectiv „autentic", dispreţuirea lăcomiei, virtuţii c-nntiuucs atribuiau quakerilor şi baptiştilor faptul că cei necredincioşi cumpărau de la ei mai degrabă decât de la semenii lor, că cu ei şi nu cu semenii lor îşi depuneau banii sau îi investeau în comisioane . Acest lucru îi îmbogăţise şi tocmai aceste comunităţi i-au confirmat în ochii zeului lor.

Pe de altă parte, legea aplicabilă străinilor, adică, în practică, legea paria a evreilor, permitea, în ciuda multor contradicţii, tratarea neevreilor conform acestei mentalităţi pe care evreii o detestau adesea, deoarece vedeau în ea spiritul lacom al micului comerciant. Dar pentru evreul pios , această mentalitate era conciliabilă cu cea mai riguroasă legalitate şi cu respectarea deplină a Legii, cu toată integritatea integrităţii sale *religioase* şi cu cea mai dezinteresată iubire pentru cei care îi erau asociaţi în cadrul familiei sau al comunităţii, precum şi

...

uniune şi blândeţe faţă de toate creaturile lui Dumnezeu. Tocmai în viaţa practică, sfera dobândirii grăbite în care era în vigoare dreptul faţă de străini nu a existat niciodată · Care ar putea fi domeniul în care se respectă ascultarea de poruncile divine , un evreu pios nu şi-a stabilit niciodată *standardul* interior *al* eticii în lumina a ceea ce era considerat comun în acest domeniu . Dimpotrivă, în ceea ce-l priveşte pe confucianist , acesta primise o educaţie ceremonială largă, iar

ju-

care a continuat să studieze clasicii toată viaţa , pentru tu... Idealul autentic al vieţii era intelectualul ... expert în cauze ″ jw învăţatul Legii care, în detrimentul afacerii sale , din care >1 Lusse foarte mult soţiei sale , se cufundă în studiul Sfintei Scripturi şi al companiei sale '■" Tocmai împotriva acestui caracter intelectualist, a acestei erudiţii scripturale , a iudaismului târziu

aute

ntic, se află Isus în ...

nu sunt instinctele ... proletarii - că avem 11 "7,

felul de credinţă şi nivelul de ascultare faţă de Lege este u ronnm-

oraşe şi meşteşugari agricoli - spre deosebire de vir uosc instruiţi .

sar.ee a Legii - care constituia opoziţia sa faţă de straturile formate în atmosfera

/x?Z/x- ului Ierusalimului , care „Dacă aş fi

ale Antichităţii au început să se întrebe : „ Chiar eşti din Nazaret? » Felul său de a respecta legea . Aceasta corespunde mediei atinse în realitate de mormânt

muncă practică şi nu se poate decide să o abandoneze • a acţionat pe fundul fântânii, chiar şi în Sabat. Pe de altă parte, Legea iudaică, obligatorie pentru cei cu adevărat evlavioşi, precum şi învăţătura tinerilor, depăşesc nu numai în ceea ce priveşte

în calitate, soliditatea cunoașterii biblice a puritanilor; în orice caz, ea nu poate fi comparată decât cu cunoașterea legilor lor rituale de către indieni și perși, cu această diferență că, alături de normele și tabuurile rituale „nelegiuite” , legea evreiască conține, în mare măsură, porunci morale.

Comportamentul economic al evreilor s-a îndreptat pur și simplu în direcția celei mai mici rezistențe oferite de normele lor, ceea ce avea sensul practic că „ impulsul achizitiv ” răspândit în *toate* straturile *tuturor* națiunilor (doar efectele sale fiind diferite) era îndreptat spre comerțul cu „ străini ”, adică „ străini ”. Încă din vremea lui Iosia, evreul pios era un locuitor al orașului, iar evreul post - exilian, fără îndoială, era . Întreaga Lege este orientată către acest fapt. Întrucât avea nevoie de un măcelar ritualic, evreul ortodox nu trăia izolat, ci, pe cât posibil, într-o comunitate (aceasta este și astăzi caracteristica evreilor ortodocși în comparație cu evreii reformați, de exemplu , în Statele Unite). Anul sabatic - în stadiul actual al cercetărilor, este cu siguranță o creație a unui locuitor al orașului, doctor al Legii, după exil - a făcut imposibilă agricultura rațională intensivă oriunde era în vigoare; chiar și astăzi , rabinii germani au vrut să o impună asupra sistemului sionist din Palestina, ceea ce ar fi dus la eșecul acestuia. Pe vremea fariseilor , „ pas an” era echivalent cu un evreu de mâna a doua, unul care nu respectă, care nu poate respecta Legea în întregime. Legea interzicea participarea la banchete corporative și, în general, proscria orice comunitate cu neevrei (banchetele erau condiția indispensabilă pentru integrarea în mediul înconjurător). Pe de altă parte, obiceiul oriental al „ zestrei ”, bazat inițial pe faptul că fetele erau excluse de la moștenire, favoriza și încuraja tendința tânărului mire de a se impune ca mic comerciant (ceea ce continuă să se simtă și astăzi, parțial sub forma unei „ conștiințe de clasă ” mai reduse a angajaților comerciali evrei)

.

[372] La fel ca în cazul indianului pios, în toate celelalte ocupații* ale sale , evreul era inhibat la fiecare pas de considerații legate de Lege . Guttmann a subliniat cu înțelepciune că studiul real al lui Lot putea merge foarte ușor mână în mână cu munca destul de neglijată a cămătarului. Acțiunea Legii și educația intelectualistă pe care o necesită reprezintă metoda de viață și „ raționalismul” evreului . „ Un om nu poate niciodată schimba un obicei ” este un principiu al Almudului. Tradiția a lăsat o singură portiță pentru ceea ce era (relativ) neimportant din punct de vedere etic: relațiile economice cu străinii*. Altfel, nicăieri altundeva. Tradiția și caracteristica sa de a imita nu sunt sfera a ceea ce este important înaintea lui Dumnezeu și nu un scop al vreunui *[Zweckhandeln]* practic , orientat metodic, rațional, presupus , derivat dintr-un „drept natural”.

***a.* Înainte de primul război mondial (f J.).**

Efectul „raționalizant” al anxietății în fața Legii este extrem de acut, dar în întregime indirect. A fi „treaz”, mereu calm, constant stăpân pe sine și echilibrat este valabil și pentru alții : confucianiști, puritani, călugări budiști și alții, șeici arabi, senatori romani. Dar sensul și motivele acestui autocontrol sunt diferite. Autocontrolul puritanului, în trezire, provine din necesitatea de a supune creatura unei organizări și metode raționale în interesul certitudinii personale a mântuirii; cel al confucianistului provine din disprețul față de iraționalitatea plebeiană din partea unui om care a primit o educație clasică, format în decență și demnitate; cel al evreului pios din timpurile străvechi derivă din meditația sa neîncetată asupra Legii la care a fost antrenat intelectul său și din atenția susținută necesară pentru a îndeplini acea Lege cu exactitate. Însă această atitudine a căpătat o culoare și o eficacitate specifice din faptul că evreul pios era conștient că se afla singur cu poporul său în posesia acestei Legi, că era persecutat și târât în capcană din cauza ei: ea constituie o legătură și într-o zi, printr-un act brusc a cărui dată nu o cunoaște nimeni și a cărui venire nu poate fi grăbită, Dumnezeu va răsturna ierarhia pământească și va crea o împărăție mesianică destinată celor care au rămas, în toate, fideli Legii. Evreul știa că, în ciuda batjocurii nenumăratelor generații, o așteptase și o așteaptă încă. Sentimentului unei anumite „stări de alertă” care rezulta din aceasta i se asocia pentru el necesitatea - cu cât timpul presupus al așteptării zadarnice era mai lung - de a hrăni mereu sentimentul demnității sale personale prin respectarea dureroasă a Legii de dragul ei în sine. *Dar cel mai puțin,* nevoia de a fi mereu în gardă și de a nu da niciodată frâu liber pasiunilor împotriva unor dușmani atât de puternici pe cât erau de nemiloși se combina cu acțiunea, deja menționată, a „resentimentului” care rezulta din promisiunile* lui Iahve și din destinul extraordinar al acestui popor unic în istorie.

• Acestea sunt condițiile care stau în esență la baza „raționalismului” iudaismului. Dar nu și a „ascetismului” său. Iudaismul conține trăsături „ascetice”, dar acestea cu siguranță nu constituie caracterul său central; ele sunt doar, în parte, consecințe ale Ixu-ului și, în parte, decurg din problematica evlaviei evreiești; în orice caz, ele nu sunt mai puțin secundare decât orice este autentic mistic pe care îl posedă iudaismul. Nu avem nimic de spus despre acesta din urmă, deoarece niciuna dintre formele sale - kabbalistă, hasidică sau alta - nu a produs motive tipice pentru comportamentul practic al evreilor în chestiuni economice, oricât de importante din punct de vedere simptomatic ar fi aceste două produse religioase.

Pe lângă a doua poruncă, care, de fapt, a împiedicat angelologia, larg dezvoltată la acea vreme, să ia forme artistice, relectura „ascetică” a tot ceea ce este artistic depinde mai presus de toate de caracterul pur pedagogic și *impactiv al serviciului divin* al sinagogii (în diaspora, cu mult înainte de distrugerea lui Iisus).

Profeția discreditase deja elementele plastice ale cultului și eliminase aproape complet elementele orgiastice și orchestrale . Religia romană și puritanismul (dar din motive foarte diferite) au urmat aceeași cale [373] cu efecte similare. Sculptura, pictura, teatrul au fost astfel lipsite de punctele de contact cu religia care erau normale peste tot, iar refluxul oricărui lirism (secular), în special sublimarea erotică a elementului sexual - comparativ cu vârful sincer senzual reprezentat de Cântarea *Cântărilor* - a fost cauzată de naturalismul cu care această sferă a fost tratată la nivel etic.

Însă, în legătură cu aceste rezultate, nu trebuie să uităm că așteptarea tăcută, ferventă și interogativă a unei răscumpărări din iad a acestei existențe a unui popor, totuși ales de Dumnezeu, era lipsită de aceste c referite la Lege și la vechile promisiuni și că, în fața acestui fapt - chiar dacă sentințele corespunzătoare ale rabinilor nu ar fi ajuns până la noi - orice abandon naiv față de transfigurarea artistică și poetică a unei lumi - al cărei scop, pentru care fusese creată, devenise deja uneori foarte problematic pentru contemporanii domniei Macabeilor - trebuie să fi părut extrem de zadarnică și susceptibilă să abată de la căile și scopurile Domnului.

Însă iudaismului îi lipsea tocmai ceea ce conferă „ ascetismului intra -mundan ” trăsătura sa decisivă: o relație unitară cu „lumea ” având ca centru *cultum salutis,* certitudinea care hrănește tot restul . Aici, fundamentul decisiv ultim era caracterul paria al religiozității *[Religiasitât].* și promisiunile lui Iahve. Lumea este acum o minge , întoarsă de sus în jos de păcatele lui Israel și nu poate fi pusă la loc decât printr-o minune gratuită, o minune pe care oamenii nu-L pot obliga pe Dumnezeu să o înfăptuiască și pe care nu o pot accelera. Prin urmare, un tratament ascetic intra-lumesc al lumii conceput ca o „ sarcină” și scena unei „ vocații ” religioase care vrea să supună lumea și păcatele ei normelor raționale ale voinței divine revelate, spre slava lui Dumnezeu și ca semn al alegerii personale , această poziție calvinistă a fost într-adevăr ultima care i-ar fi putut veni în minte unui evreu tradiționalist pios. Acesta din urmă a trebuit să se confrunte cu un destin interior mult mai greu de depășit decât cel al puritanului sigur de „alegerea” sa în viața de apoi. Individul trebuia să se adapteze la acest fapt al repulsiei lumii existente față de pro-independenți și să se adapteze la acesta atâta timp cât Dumnezeu tolera această lume, iar evreul trebuia să fie mulțumit că Dumnezeu i-a acordat har și succes în relația cu dușmanii poporului său , față de care , dacă dorea să satisfacă poruncile rabinilor săi , trebuia să se comporte „ obiectiv ”, legal, rece , fără dragoste și fără ură și să-i trateze în modul în care Dumnezeu le permisese.

A spune că este necesară doar respectarea exterioară a Legii este greșit. Evident, aceasta corespunde mediei. Cerința Miia 1

Cu cât valoarea este mai mare, cu atât valoarea este mai mare. Desigur, acțiunea individuală este cea care este comparată, ca atare, cu alte acțiuni individuale și imputată [unei relatări]. Și chiar dacă relația cu Dumnezeu era concepută sub forma unei relatări curente (pe care o găsim, de altfel, uneori la puritani) a faptelor individuale, bune și rele, al căror rezultat global era incert, aceasta nu era concepția oficial dominantă a iudaismului. În orice caz, orientarea centrală, ascetică și metodică a conduitei vieții, caracteristică puritanismului, era inevitabil mai slabă decât în acesta din urmă din cauza dublei moralități - în afară de motivele deja menționate. De aceea, pentru iudaism, ca și pentru catolicism, acțiunea individuală în conformitate cu Legea producea șanse personale de mântuire și, în ambele, harul divin trebuia să suplimenteze insuficiența umană; aceasta, de altfel (ca și în catolicism), nu era universal recunoscută.

De la declinul vechii confesiuni palestiniene *(tachuba)* , institutul sacerdotal al harului a fost mult mai puțin dezvoltat decât în catolicism, iar această responsabilitate personală, această absență a unui mediator , a dat, de fapt, în mod necesar conduitei de viață evreiești un caracter esențial mai metodic și sistematic decât cel al catolicului mediu. Dar metodizarea vieții a fost limitată de absența motivelor ascetice specific puritane și de tradiția, intactă în principiu, a moralității interne evreiești. Multe motive de tip ascetic sunt la lucru, dar le lipsește tocmai binele religios unificator al motivelor fundamental ascetice. [374] (ar forma supremă a evlaviei evreiești este de partea „ stării de iubire ” și nu a ocupației active. În această lume ostilă și răsturnată, care - așa cum o știe încă din vremea lui Hadrian - nu poate fi schimbată prin acțiune umană, cum ar putea evreul să se simtă executorul voinței divine în vederea unei noi ordini raționale? Ceea ce ar fi fost posibil pentru evreul liber-cugetător a fost pentru totdeauna imposibil pentru evreu.

Puritanismul și-a simțit întotdeauna strânsa înrudire cu iudaismul, precum și limitele sale. În ciuda tuturor diferențelor fundamentale , această înrudire este aceeași, în principiu, ca și cea a creștinismului discipolilor Sfântului Pavel. Pentru puritani, ca și pentru primii creștini, evreii au rămas întotdeauna poporul ales de Dumnezeu. Dar acțiunea Sfântului Pavel, extrem de bogată în consecințe pentru creștinismul primitiv, a fost de a face din cartea sacră a evreilor cartea sacră a creștinilor (singura la acea vreme) și de a ridica o barieră de netrecut în fața atacurilor intelectualismului grec (gnosticismului) - lucru pe care Wernle, în special, l-a subliniat clar. Pe de altă parte, ici și colo - o 1 a:c a unei dialectici pe care numai un rabin o putea poseda, el a smuls ceea ce era specific Legii și ceea ce acționa specific în iudaism: normele tabuului și teribilele promisiuni mesianice care fondau înlănțuirea demnității religioase a evreului DE situația sa de paria fuseseră parțial abrogate, parțial împlinite

prin nașterea lui Hristos. El a dat ca o dovadă triumfătoare și impresionantă că patriarhii lui Israel trăiseră în conformitate cu voința divină înainte de promulgarea acestor norme și că, cu toate acestea, fuseseră mântuiți prin virtutea credinței lor, garanția alegerii lor de către Dumnezeu.

Impulsul extraordinar dat de conștientizarea scăpării de soarta de paria - a putea fi grec pentru greci și evreu pentru evrei - realizând acest lucru nu prin intermediul unei *Aufklarung* ostil credinței, ci dimpotrivă, în însăși paradoxul credinței, acest sentiment pasional de eliberare este forța motrice a incomparabilei opere misionare a Sfântului Pavel. El se eliberase pe deplin de promisiunile dumnezeului de care Mântuitorul său se simțise abandonat pe cruce.

Ura intensă — suficient atestată — a evreilor din diaspora împotriva acestui om, ezitările și nedumeririle primei comunități creștine, încercările Sfântului Iacob și ale „apostolilor-stâlpi" [Iacov, Chifa și Ioan, *Galutes,* n, 9] referindu-se la legalitatea seculară a lui Isus de a elabora un „ minim etic " de validitate a Legii care să aibă o valoare de legătură universală, în final ostilitatea manifestă a evreilor, creștinilor, au fost fenomene concomitente cu ruperea lanțurilor care legau ferm iudaismul de situația sa de paria. În fiecare rând al Sfântului Pavel, se simte imensa bucurie care izbucnește la ideea de a fi fost răscumpărat de „legea robiei " prin sângele lui Hristos și de a accesa libertatea . Dar consecința a fost posibilitatea unei misiuni creștine universale.

În același fel, puritanii nu au preluat legea rituală specific evreiască a Vechiului Testament, nici pe cea talmudică, ci mai degrabă manifestările voinței divine atestate de Vechiul Testament, cu oscilații în ceea ce privește întinderea validității lor actuale; adesea le-au preluat în detaliu și le-au amalgamat cu normele Noului Testament. Nu evreii ortodocși pioși, ci evreii reformați au abandonat ortodoxia - astăzi, de exemplu, cei care au fost crescuți de Autoritatea *Educațională ,* și cu atât mai mult evreii botezați - care ♦ au fost absorbiți de popoarele puritane, în special de americani, anterior fără dificultate și astăzi , cel puțin, încă relativ ușor, până la asimilarea completă , în timp ce în Germania, de exemplu, au rămas „evrei asimilați" timp de mai multe generații. Aceasta este ceea ce arată „înrudirea" efectivă dintre puritanism și iudaism. Dar ceea ce nu este evreiesc în puritanism este ceea ce i-a dat capacitatea de a juca un rol în evoluția mentalității economice și, de asemenea, de a absorbi prosch-ul evreiesc, lucru pe care popoarele a căror orientare religioasă era diferită nu au reușit să-l facă .

[375] Islamul, o ramură târzie a monoteismului din Orientul Apropiat, puternic condiționat de motivele Vechiului Testament și iudeo - creștine, a fost „ adaptat lumii " , dar într-un sens complet diferit. Religia *escatologică* a lui Mahomed, care în prima *sa* perioadă la Mecca părea încă a fi cea a unei convenții a pietiștilor urbani care restabileau lumea , a fost transformată, de la Medina , apoi în timpul dezvoltării...

comunitatea islamică primitivă, într-o religie națională arabă și apoi, mai presus de toate, într-o religie a războinicilor orientată spre o organizare ordonată* (Î/U/I-*discl:]. Adepții a căror convertire a constituit succesul decisiv al Profetului aparțineau cu toți unor* linii puternice *[Gtschlecht]* .

Comandamentul religios al războiului sfânt nu avea ca scop principal convertirea; mai degrabă, scopul principal era războiul „până când ei (adepții religiilor străine ale Cărții) vor plăti tributul *(jizvah)* în toată smerenia", deci până când Islamul va cuceri în această lume prestigiul social absolut asupra tributarilor săi din alte religii. Nu numai că toate acestea, împreună cu importanța pradei pentru prescripțiile, promisiunile și mai ales așteptările Islamului primitiv, îi confereau amprenta unei religii a stăpânilor, dar și elementele ultime ale eticii sale economice erau pur feudale. Tocmai, cei mai pioși oameni ai primei generații erau deja cei mai bogați sau, mai precis, cei care se îmbogățiseră cel mai mult prin prada de război (în sens larg).

Însă rolul pe care această posesiune, derivată din prada războiului și din - îmbogățirea politică, și din bogăția în general, l-a jucat în lume era diametral opus poziției puritane. Tradiția descrie cu mulțumire luxul îmbrăcămintei, parfumurile și îngrijirea meticuloasă a bărbilor oamenilor pioși, ceea ce este radical opus oricărei etici puritane a economiei. Pe de altă parte, aceasta corespunde concepției feudale a ordinelor [.S7<zn</.], până în punctul în care tradiția l-a pus pe Mahomed să le spună bogaților care apăreau în fața lui îmbrăcați ponosit că atunci când Dumnezeu binecuvânta un om cu opulență, îi plăcea ca „urmele acesteia să fie vizibile pe el" sau, transpus în limba noastră: „ Un om bogat are datoria să trăiască în conformitate cu condiția sa". Respingerea strictă a lui (oran), nu cu siguranță a oricărui ascetism (Mohamed spune că îi respectă pe cei care postesc, se roagă și se mortifică), ci a tuturor tipurilor de monahism *(rahbanyyah),* ar fi putut avea, în ceea ce privește castitatea, aceleași motive referitoare la Mohamed ca și la Luther, ale cărui remarci binecunoscute arată natura sa grosolan senzuală. În mod similar, convingerea proprie lalmud-ului că cel care a rămas celibatar după o anumită vârstă trebuie să fie în mod necesar un păcătos. Dar când o vorbă a Profetului pune la îndoială caracterul unui om care rămâne patruzeci de zile fără să mănânce carne, iar †ișņu, un pilon recunoscut al islamului primitiv, uneori celebrat ca mihdt, când este întrebat de ce, spre deosebire de tatăl său, Ali, își FOLOSEȘTE cosmetice pentru păr, răspunde: « Pentru a avea succes la femei», un astfel de răspuns este probabil unic în grama hagiografică a unei „ religii etice a mântuirii".

Însă, tocmai în acest sens, Islamul nu este unul. Noțiunea de „răscumpărare", în sensul etic al termenului, îi era complet străină. Zeul său este un domn a cărui putere este nelimitată, dar este un domn binevoitor: respectarea poruncilor sale nu este o putere supraomenească. Eliminarea certurilor interne în interesul

puterii de şoc împotriva extremistului, reglementarea actului sexual legitim într-un sens strict patriarhal şi interzicerea tuturor formelor sale nelegitime (având în vedere persistenţa concubinajului cu sclavii şi uşurinţa divorţului , aceasta acorda de fapt un privilegiu clar bogaţilor), interzicerea „camătei ” , precum şi a contribuţiilor pentru război şi a ajutorului pentru săraci, constituiau măsuri de natură esenţial politică . La acestea se adăugau îndatoriri specifice şi distincte care constau, în esenţă , în pura şi simpla *rcc nna..- sanccc* a unicului zeu şi a profetului său (aceasta era singura cerinţă dogmatică); în plus, trebuia să mergi o dată [în viaţă] în pelerinaj la Mecca - să posti în timpul zilei în luna de post, să participi la slujba divină o dată pe săptămână şi să faci o rugăciune zilnică; în plus, în viaţa de zi cu zi , trebuia să te îmbraci (o prescripţie economică importantă, încă în vigoare astăzi în convertirea [376] triburilor sălbatice), să eviţi anumite alimente impure, vinul, jocurile de noroc (ceea ce era important şi pentru atitudinea faţă de afacerile speculative) .

Căutarea individuală a mântuirii şi misticismul sunt străine islamismului primitiv. Bogăţia, puterea, onoarea sunt promisiunile islamului primitiv pentru lumea de aici, prin urmare, promisiuni adresate soldaţilor şi un paradis senzual pentru viaţa de apoi a soldaţilor. Conceptul autentic original de „ păcat ” pare, de asemenea, să aibă o orientare feudală. „ Nepăcătoşenia ” Profetului , care a fost supus unor demersuri puternice , consensuale şi acceselor de furie din motive banale, este o construcţie teologică târzie , care îi este străină atât în Coran , cât şi după stabilirea sa la Medina, la fel cum orice fel de sentiment „tragic ” de păcat îi este străin . Această ultimă trăsătură rămâne în sistemul ortografic pentru care „ păcatul ” este fie o impuritate rituală , fie una religioasă (cum ar fi *shirk-ul* , adică politeismul), fie chiar o nerespectare a poruncilor pozitive ale Profetului sau o nerespectare a regulilor ordinului său [r/ci/nM] din cauza încălcării moralităţii şi a bunei - cuviinţe *. Faptul că sclavia şi iobăgia sunt admise fără argumente , la fel ca şi poligamia şi domesticirea femeilor , precum şi caracterul ritualic preponderent al îndatoririlor religioase , combinate cu marea simplitate a cerinţelor aferente şi cu modestia şi mai mare a cerinţelor etice , sunt, de asemenea, numeroase semne ale spiritului feudal specific [al unei societăţi fondate pe] ordine [tf JrtJùrA].

Marea influenţă obţinută de Islam, graţie unei cazuistici juridico -teologice şi a unor şcoli filosofice, parţial pictoriale , parţial raţionaliste *[aufklàrcrisch],* Pe de altă parte , apariţia sufismului persan , de origine indiană, şi formarea ordinelor * cru ches, puternic influenţate încă şi astăzi de indieni, nu contează. nici iudaismul , nici creştinismul în ceea ce priveşte punctele de vedere. Acestea din urmă erau religii [/¿c/ZçûmM/] specific burgheze şi urbane, în timp ce oraşul avea doar un sens specific pentru cultul oficial . Tipul de cult oficial, precum şi poruncile ritualice şi sexuale.

au putut acționa în direcția unei anumite sobrietăți în conduita vieții . Mica burghezie este, în mare măsură, purtătoarea religiozității *[Religiositdt]* dervișî, răspândiți aproape universal [în lumea islamică], care, câștigând putere, au depășit Biserica oficială . Această religiozitate [*Reh'giositat],* parțial orgiastică, parțial mistică, dar întotdeauna irațională și în afara vieții de zi cu zi, precum și etica oficială cotidiană, absolut tradiționalistă, eficientă în propaganda sa datorită marii sale simplități, au îndrumat conduita vieții pe o cale radical opusă în efectele sale oricărei metode de viață ascetică puritană, precum și oricărei metode de viață ascetică din lume.

Dacă comparăm islamismul cu iudaismul, primului îi lipsește cerința unei cunoașteri ample a Legii și a pregătirii cazuistice a gândirii care a hrănit „ raționalismul ” celui de -al doilea. Idealul islamului este războinicul, nu litera. Și îi lipsesc, de asemenea, toate acele promisiuni celebre ale unui regat mesianic pe pământ, legate de o fidelitate meticuloasă față de Lege, care, unită cu doctrina sacerdotală a istoriei, alegerii, păcatului și exilului lui Israel, a determinat caracterul paria al atitudinii religioase evreiești *[Religiositiït]* și tot ceea ce a rezultat din aceasta.

Islamul a cunoscut secte ascetice, un anumit caracter de „ simplitate ” fiind caracteristic cercurilor mari de războinici ai Islamului primitiv, o trăsătură care i-a opus de la început dominației Ummyyadei. Bucuria lor senină în fața lumii apărea ca o decadență în comparație cu disciplina rigidă în vigoare în taberele înrădăcinate unde Omar concentra războinicii musulmani în țările cucerite; de atunci s-a născut o aristocrație feudală, care i-a înlocuit pe predecesorii săi. Dar, tocmai acest ascetism al taberei de război sau al unui ordin cavaleresc de patru niveluri nu este cel al călugărilor și cu atât mai puțin o sistematizare ascetică burgheză a conduitei - el domină cu adevărat doar în perioade și este întotdeauna dispus să se transforme în fatalism. Am vorbit deja despre cealaltă clasă , total diferită , care a trebuit să se dezvolte în condițiile credinței în Providență. Pătrunderea cultului sfinților și, în cele din urmă, a magiei , a deviat complet Islamul de la orice mod de viață autentic.

[377] Concentrarea în iluminarea mistică a budismului primitiv , ca etică extremă a respingerii lumii , este opusul acelor etici religioase cu efecte specific economice și lumești - evident, nu vorbim aici despre transformările totale pe care le-a suferit budismul în religiozitatea [Kr / i / i'an/d/] tlubetană, chineză și japoneză. Și această etică este <rațională>*, în sensul unui control continuu și alert al întregii instinctivități naturale, dar scopurile sale sunt complet diferite. Ceea ce se caută este răscumpărarea nu numai a păcatului și a durerii , ci și a tot ceea ce este efemer în sine, a „ roții ” cauzalității karmice în odihnă veșnică. Această răscumpărare este și nu poate fi decât cea mai personală lucrare a individului. Nu există predestinare, rugăciune, serviciu divin. Pentru fiecare acțiune individuală, bună sau rea, cauzalitatea...

Karma, mecanismul pedepsei cosmice, distribuie automat amenzi și pedepse care sunt întotdeauna proporționale, deci întotdeauna limitate* în timp și constant, atâta timp cât este mânat de setea de a trăi și de a acționa, individul este obligat să guste, din existența sa animală, cerească sau infernală , roadele activității sale într-o viață mereu umană și mereu nouă și să creeze astfel noi șanse pentru viitor. Cel mai nobil entuziasm, precum cea mai josnică senzualitate, îl conduce în același fel, constant, în acest lanț al individuației (pentru metafizica budistă, care nu recunoaște un suflet, este fals să vorbim despre o „ transmigrare a sufletelor”) atâta timp cât „ setea ” de viață, aici de jos și dincolo, această luptă impură pentru existența individuală cu toate iluziile ei, în special cea a unui suflet și a unei „personalități” unitare, nu este complet eradicată .

În sine, orice activitate rațională cu scop *[ZtMharMt]* - cu excepția activității contemplative, concentrată asupra aspectului interior, care golește sufletul de lume - și orice asociere cu interese lumești , oricare ar fi acestea, abate întotdeauna pe cineva de la mântuire. Atingerea mântuirii este rezervată celor puțini care - casți, fără posesiuni, fără muncă (căci munca este o activitate rațională cu scop) - decid să trăiască ca niște cerșetori și, cu excepția sezonului ploios, rătăcesc veșnic, detașați* de toate legăturile personale cu o familie sau cu lumea; ei îndeplinesc astfel preceptele căii drepte (dhnrma) și se străduiesc să atingă scopul iluminării mistice. Acest scop atins, bucuria profundă și sentimentul tandr al iubirii fără obiect, propriu lui [le oferă celor iluminați] fericirea extremă până la intrarea lor în somnul etern fără vise al nirvanei, singura stare care nu este supusă niciunei schimbări. Toți ceilalți [oamenii] își pot îmbunătăți șansele vieții viitoare apropiindu-se de prescripțiile regulii și abținându-se de la cele mai grave păcate , conform cauzalității karmei, în virtutea contului curent etic care nu este soluționat și a setei de viață care nu este potolită [rt/»rrrtçfrrnj] de o nouă individuație care inevitabil cade oriunde atunci când viața lor prezentă se stinge, dar adevărata mântuire veșnică le rămâne inevitabil inaccesibilă.

Din această poziție de refuz al lumii, singura cu adevărat coerentă , nicio cale nu duce spre vreo etică economică sau socială . „ Starea de milă ” care se extinde la toate creaturile, consecință a solidarității stabilite de cauzalitatea karmei comune tuturor ființelor vii, prin urmare efemeră, și, la nivel psihologic , revărsarea senzației de iubire mistică, euforică, universală și acosmică nu susțin nicio activitate rațională, ci dimpotrivă, o deviază direct .

Budismul este una dintre acele religii ale salvării, așa cum intelectualismul straturilor superioare ale oamenilor educați din India a creat înainte și după el, dar este forma sa cea mai coerentă . Eliberarea sa rece și mândră a existenței, ca atare, care plasează individul...

Budismul, în sine, nu putea deveni în niciun fel o religie a salvării pentru mase. Acțiunea pe care budismul o exercita în afara cercurilor cultivate era legată de prestigiul de care *ascetul se bucurase* întotdeauna acolo, un prestigiu ale cărui trăsături erau în principal magice și antropolatrice. De îndată ce a devenit o religie „ populară ” și misionară, budismul s-a transformat în consecință într-o religie a salvării bazată pe răsplata karmei [378] *• cs
speranțe pentru viața de apoi garantate de tehnici, evlavie , har cultic sau sacramental și prin fapte de milostenie și s-a arătat înclinat în mod natural să admită concepții pur mugiquci .

În India însăși, în clasele superioare, budismul a cedat renașterii filosofiei mântuirii bazate pe vedism și , în rândul maselor, concurenței religiilor hinduse de tip Ulut, în special diferitelor forme de vișnuism, magiei tantrice și religiozității orgiastice a misterelor și, mai presus de toate , devotamentului față de iubirea lui Dumnezeu. În lamaism, budismul a devenit o religiozitate monastică pură, a cărei putere religioasă asupra laicilor impregnați teocratic avea un caracter absolut magic. În zona sa de expansiune, în Orientul Îndepărtat, caracterul său autentic a suferit o profundă metamorfoză; concurând și combinându-se cu taoismul chinezesc , a devenit religiozitatea specific populară care se referă dincolo de viața de aici de jos și de cultul strămoșilor, oferind har și răscumpărare.

Însă evlavia budistă , la fel ca cea a taoismului sau hinduismului , nu conține motive pentru un mod de viață rațional . Evlavia hindusă , în special, așa cum am spus deja, este, date fiind presupozițiile sale, cea mai mare forță tradițională care poate exista, deoarece este fundamentul religios cel mai coerent al unei ... co . nce
P ^ n n J * nique » a societății și o justificare necondiționată a distribuției puterii și fericirii , în virtutea unei retribuții proporționale a defectelor și meritelor participanților la o „rută ca religiozitate” existentă *[WigiosilM]*. Asiaticii populari au lăsat câmpul deschis „ impulsului achizitiv ” (ffrrrrrrfoinri) al copilului mic, precum și intereselor de subzistență ale ausanului și tradiției țăranului . Mai mult, și-au lăsat propria cale „ 1 ”
țiune filosofică și orientare convențională asupra o' dr '*J*
Jlsc/i] al claselor privilegiate care și-au păstrat cariera, • Japonia; patrimonială și birocratică, prin urmare Prof ° ? dta ' n ' China ; parțial cavalerească, parțial patrimonială, în parte *netehnicistă* în India. Niciunul dintre ei nu a *putut confirma* că -l'= că era vorba, nici prescripții, în vederea conturării unui 1. c
a „ lumii ” ... a creaturii, în conformitate cu o poruncă mamă. Căci... pentru toate aceste religii, lumea era ceva din
toate lumile posibile și pentru tipul suprem de om pios ,

Pentru înțelept, nu exista decât această alternativă : fie să se adapteze la „ tao”, adică la ordinea impersonală a acestei lumi ca un divin [milostiv] unic și specific , fie, dimpotrivă, să se elibereze de lanțul său cauzal nemilos printr-o acțiune personală [care va introduce] în somnul etern, unic, fără vise al nirvanei.

Capitalismul există în toate *aceste* religii

.

mai exact, ceea ce exista în Antichitate și Evul Mediu al Occidentului. Dar în ele, nicio dezvoltare, niciun *început* a evoluției către capitalismul *modern,* așa cum a fost caracterizat de protestant! nie acetic . Ar fi o denaturare a faptelor să atribuim comercianților indieni, chinezi sau musulmani, negustorilor, artizanilor și cooliilor un „impuls achizitiv ” mai mic decât cel al protestanților, de exemplu. Ar fi mai degrabă opusul, căci îmblânzirea etică și rațională a „ setei de profit” este tocmai specifică protestantismului. Mai mult, nu există nici cea mai mică dovadă că motivul acestei diferențe ar fi o „aptitudine ” naturală mai scăzută pentru „ raționalismul ” economic. Astăzi , toate popoarele importă acest „ bun ” ca fiind cel mai notabil produs al Occidentului, iar obstacolele nu se aflau în domeniul capacității sau al voinței, ci în tradiții ferm stabilite , așa cum era cazul la noi în Evul Mediu . Mai mult , în măsura în care condițiile politice (formele structurilor interne de „ dominare”), despre care vom discuta mai târziu, nu intră în joc , motivul trebuie căutat în primul rând în atitudinea religioasă.

Protestantismul ascetic a fost cel care a dat impulsul magiei, căutării mântuirii în afara acestei lumi [379] și iluminarea intelectualistă , care este forma sa supremă. El singur a creat motivele religioase ale căutării mântuirii direct în eforturile depuse în cadrul unei „ profesii” în lume - opunându-se astfel concepției strict tradiționaliste a profesiei proprii hinduismului , prin realizarea metodic *raționalizată* a prăzii. În religiile populare asiatice , indiferent de tipul lor, lumea a rămas o mare grădină fermecată, venerația sau conjurarea spadelor , sau căutarea rituală, idolatrică sau sacramentală a mântuirii, modalitatea de a te orienta practic în ea și de a găsi siguranță pentru aici și pentru viața de apoi : toate

osité magique des non-intellectuels asiatiques ne coi;«. ¡1 - m pa» h une méthode de vie rationnelle que l’adaptation confucéenne au L> mi le refus bouddhiste du monde, ou la maitri c > mi ic du

inundațiile sau speranțele paria și legea economică a iudaismului ca paria .

Magia și credința în demoni se regăsesc încă în bcrcca. *Creștinismul primitiv,* a doua mare religie a lumii, în sens specific. Mântuitorul său este mai presus de toate un magician, iar carisma sa magică este sprijinul inevitabil al conștiinței sale specifice. Caracterul său este condiționat, pe de o parte, de promisiunile unice.

către lume, al iudaismului - Isus a apărut într-o perioadă de intense speranțe mesianice - și , pe de altă parte, prin caracterul intelectualist al erudiției doctorilor Legii de evlavie evreiască de înaltă performanță. În fața acestui fapt, Evanghelia creștină a apărut ca mesajul unui neintelectual către neintelectuali, către „ săracii în duh ". Isus a manipulat „Legea ", din care nu a subtras nimic, așa cum o înțelegeau oamenii de rând , cei needucați, oamenii pioși de la țară sau din orașele mici și au adaptat-o nevoilor profesiei lor, contrastând astfel cu bogații, cu oamenii din clasele superioare elenizate și cu virtuozitatea cazuistică a scribilor și fariseilor. Interpretarea sa a fost îndulcită în ceea ce privește prescripțiile rituale, în special sfințirea Sabatului, și mai riguroasă în anumite privințe, de exemplu, pentru principiile referitoare la divorț. Se pare că ne aflăm aici în prezența unui preludiu la concepția pauliniană, în măsura în care cerințele legii mozaice sunt condiționate de acceptabilitatea oamenilor presupuși pioși. În orice caz, Isus subliniază uneori astfel propriile sale porunci în raport cu tradiția antică.

Nu așa-numitele „ instincte proletare " îi conferă acest simț specific al demnității sale, cunoașterea faptului că este una cu patriarhul divin și că drumul către acesta din urmă trece prin el și numai prin el. Ci, dimpotrivă, conștiința pe care o are despre popor , cel care nu este doctor al Legii, carisma exorcizării demonilor și cea a predicării extraordinare. Le posedă într-un mod care nu este disponibil vreunui scrib sau fariseu, încât poate constrânge demonii atunci când oamenii cred în el - dar numai cu această condiție - și, în acest caz, chiar și în favoarea păgânilor. Totuși , Isus nu găsește această credință, care îi conferă puterea magică de a face minuni , nici în orașul său natal, nici în familia sa, nici printre oamenii bogați și de rang înalt din țară, nici printre scribii și virtuoșii Legii , ci mai degrabă printre cei săraci și asupriți , printre vameși, păcătoși și chiar printre soldații romani . *Acestea ,* nu trebuie să uităm niciodată , *sunt* componentele absolut decisive ale conștientizării demnității sale mesianice. De aceea , „Vai!" rostit împotriva orașelor Galileii sună ca blestemul furios al smochinului recalcitrant și de aceea alegerea lui Israel i se pare din ce în ce mai problematică, importanța Templului îndoielnică, iar condamnarea scribilor și fariseilor sigură .

Isus cunoaște două „ păcate capitale " absolute: unul este „ păcatul împotriva spiritului" comis de scribul care disprețuiește carisma și purtătorii ei, celălalt este să spună fratelui său: „ Nebunule ! " , mândria lipsită de iubire a intelectualului față de cel sărac în spirit. Această trăsătură antiintelectualistă, care respinge înțelepciunea greacă, precum și pe cea iudaică, este singurul element „ de clasă " [j/urii/ne/r] al mesajului și îi este specific în cel mai înalt grad. I) în alte părți, aceasta [380] este departe de a constitui o veste bună pentru toată lumea și pentru toți cei slabi. Desigur, jugul este ușor, dar

doar pentru cei care vor putea deveni din nou ca niște copii. În adevăr, acest mesaj pune cerințe enorme, iar salvarea [pe care o oferă] este riguros aristocratică.

Nimic nu este mai departe de Isus decât ideea unui universalism al harului divin împotriva căruia, într-adevăr, se luptă toată predicarea sa : *puține* Cei care vor fi aleși să treacă prin poarta cea strâmtă sunt cei care se pocăiesc și cred în El; pe ceilalți, Dumnezeu îi face tari și încăpățânați* și, firește , acest destin va fi în special soarta celor mândri și a celor bogați. Comparativ cu alte profeții, aceasta nu era nicidecum complet nouă : plasată în fața aroganței marilor acestei lumi, vechea profeție iudaică ajungea să- l conceapă pe mesia sub înfățișarea unui rege care își face intrarea în Ierusalim călare pe animalul de povară al săracilor. Dar aceasta nu exprimă nicio poziție „ socială ” . Isus stă la masa bogaților care sunt un obiect de oroare pentru virtuoșii Legii . Tânărului bogat i se recomandă în mod expres să-și doneze bunurile doar în cazul în care vrea să fie „perfect”, adică un discipol. În lapte, aceasta presupune dizolvarea tuturor legăturilor lumești , atât cele de familie, cât și cele de proprietate, la fel ca la Buddha și alți profeți similari . În realitate, deși totul este posibil la Dumnezeu, atașamentul față de Mamona rămâne unul dintre principalele obstacole în calea intrării în împărăția lui Dumnezeu. Distrage atenția de la mântuirea religioasă, și numai asta contează.

Nu se afirmă în mod expres că atașamentul față de Mamona duce la non-frățietate . Totuși, ideea este centrală în însăși chestiune. Căci poruncile mesajului conțin și etica originală a întrajutorării reciproce în vremuri de nevoie, tipică asociațiilor de vecinătate ale oamenilor obișnuiți. De fapt, totul este sistematizat în sensul unei „etici a convingerii ” la nivelul iubirii frățești; această poruncă „universalistă” se raportează la fiecare ca „aproapele” [al tuturor celorlalți] și crește până la punctul paradoxului acosmic conform principiului că numai Dumnezeu răsplătește și va răsplăti. Iertarea necondiționată , dăruirea necondiționată , iubirea necondiționată chiar și pentru dușman, acceptarea necondiționată a nedreptății fără a rezista răului cu violență - aceste exigențe ale unui eroism religios ar putea fi , cu siguranță, produsul unei iubiri acosmice determinate de misticism, însă nu trebuie pierdut din vedere, așa cum se întâmplă adesea , că la Isus aceste exigențe sunt întotdeauna legate de ideea iudaică de pedeapsă: într-o zi Dumnezeu va pedepsi, va răzbuna, va răsplăti; De aceea omul nu trebuie să facă asta și nici să se laude cu faptele sale bune, altfel își anticipează răsplata. De aceea, pentru a acumula comori în rai, trebuie să se împrumute chiar și celor care, poate, nu vor da înapoi; altfel nu ar exista niciun merit, justa compensare a destinelor operează puternic în legenda lui Lazăr și, ocazional , și în alte locuri : de aceea, bogăția în sine este un dar periculos.

Mai mult, indiferența absolută față de lume și față de treburile ei are o greutate decisivă. Venirea Împărăției cerurilor este aproape, Împărăția lui Dumnezeu

bucurie pe pământ — fără păcat sau durere. Această generație nu va muri fără să-l vadă, el va veni ca un hoț noaptea, este chiar pe cale să fie printre oameni. Să ne împrietenim cu nedreptul Mafon în loc să ne agățăm de el. Trebuie să-i dăm Cezarului ce este al Cezarului, ce importanță au aceste lucruri? Să ne rugăm lui Dumnezeu să dea
pâinea cea de toate zilele, fără griji pentru ziua de mâine. Acțiunea umană nu poate grăbi venirea împărăției. Dar trebuie să ne pregătim pentru venirea ei. Deși Legea nu este abrogată formal, accentul este pus pe tipul de convingere, conținutul legii și al profeților este identificat cu simpla poruncă de a-L iubi pe Dumnezeu și pe aproapele, la care se adaugă principiul cuprinzător că credința [Genn/tu^] este recunoscută după roadele ei, deci prin confirmarea ei .

După ce viziunile învierii [lui Isus] - cu siguranță sub influența miturilor soteriologice larg răspândite - au avut ca consecință [381] o puternică explozie de carisme pneumatice și formarea comunității cu, în frunte, familia [lui Hristos] care rămăsese necredincioasă până atunci, apoi convertirea Sfântului Pavel, încărcată de consecințe, care a determinat demontarea religiozității paria, menținând în același timp continuitatea cu vechea profeție și a dat naștere misiunilor printre păgâni, ceea ce a fost decisiv pentru atitudinea față de „lume" a comunităților misionare [creștine] a fost, pe de o parte, așteptarea întoarcerii [lui Isus] și, pe de altă parte, importanța enormă acordată darurilor carismatice ale „ duhului". Lumea va rămâne așa cum este până la venirea Domnului; ca individul să rămână și el în situația și în „profesia" sa, subiectul fiind
autorității, cu excepția cazului în care aceasta îi cere păcat.

[Notele din manuscris indică faptul că această acțiune urma să fie continuată. — Ed.]

C II AP 1 T n E VI

Comunitatea pieței

[ùtacAew]

[382] Socializarea prin schimb pe piață , ca arhetip al oricărei activități sociale raționale, se opune acum tuturor formelor de comunitate despre care am vorbit până acum, care nu implică decât o raționalizare parțială a activității lor comunitare și care, în rest, sunt de structuri extrem de diverse - mai mult sau mai puțin amorfe sau societizate, mai mult sau mai puțin continue sau discontinue, mai mult sau mai puțin deschise sau închise.

Trebuie să vorbim despre o piață de îndată ce, chiar și pe de o parte, o majoritate a candidaților la schimb intră în competiție pentru oportunități de schimb. Fie că se întâlnesc la piața locală, la piața la scară largă (târgul) sau la piața comercianților (Bursa), cea mai consistentă formă de formare a pieței este singura care permite dezvoltarea deplină a fenomenului specific pieței : negocierea. Întrucât discuția despre procesele pieței constituie subiectul esențial al interacțiunii sociale , nu este nevoie să o discutăm aici. La nivel sociologic , piața reprezintă o simultaneitate și o succesiune de societăți raționale , fiecare dintre ele fiind atât de specific efemeră încât se încheie cu schimbul bunurilor care îi fac obiectul, presupunând că nu a fost deja impusă o reglementare a operațiunilor pentru a garanta legalitatea achiziției bunurilor schimbabile între partenerii de schimb (garanția evicțiunii). Schimbul efectuat constituie o societate doar între partenerii de schimb. Însă negocierea pregătitoare este o activitate comunitară în măsura în care cei doi care aspiră la schimb își orientează ofertele în funcție de activitatea potențială a unui număr nedefinit de alți concurenți, reali sau imaginari, interesați de schimb, și nu numai de activitatea partenerilor de schimb, și cu cât este mai reală , cu atât piața este o activitate socială. Orice schimb care utilizează banii (cumpărare) • t. în plus, o activitate comunitară datorită utilizării banilor care își asumă funcția exclusiv prin referire la activitatea potențială c a altora . Căci faptul că banii sunt acceptați se bazează exclusiv pe așteptarea că H

va continua să fie cerut și utilizat ca mijloc de plată. Comunalizarea în virtutea utilizării banilor este antiteza caracteristică a oricărei socializări prin intermediul unei ordini impuse rezultate dintr-un pact.

Acțiunea banilor este comunalizantă datorită relațiilor de interes „reale" dintre persoanele interesate, efectiv sau potențial, de piață sau de plată. Rezultă că, atunci când este pe deplin dezvoltată, așa-numita economie monetară (a cărei natură este foarte specifică) se comportă ca și cum acțiunea sa ar fi creat o ordine la care s-a țintit. Aceasta provine din faptul că în cadrul comunității de piață actul de schimb, în principal schimbul de bani, nu este izolat de activitatea partenerilor; dimpotrivă, cu cât este mai cântărit rațional, cu atât este orientat mai mult către activitatea tuturor celor care sunt potențial interesați de schimb. Comunitatea de piață , ca atare , este cea mai impersonală dintre relațiile de viață practică în care se pot afla oamenii. Nu deloc pentru că piața implică o luptă între părțile interesate. [383] Fiecare relație umană, chiar și cea mai intimă, chiar și cea mai necondiționată devotament personal, are, într-un anumit sens, un caracter relativ și poate însemna o luptă cu partenerul, de exemplu pentru a salva un suflet. Dimpotrivă, pentru că este, într-un mod specific, orientată obiectiv spre interesul pentru bunurile de schimb și numai spre acestea. Atunci când piața este lăsată în seama propriei sale legalități, ea are în vedere doar lucrurile, nimic despre persoane sau despre îndatoririle de fraternitate sau evlavie, nici despre relațiile umane originare, proprii comunităților. Toate aceste relații sunt obstacole în calea liberei dezvoltări a comunalizării nude a pieței, iar interesele specifice ale acesteia sunt o tentație pentru toate. Interesele raționale determină în mare măsură procesele pieței, iar legalitatea rațională , în special inviolabilitatea promisiunilor făcute, este calitatea pe care fiecare participant la schimb o așteaptă de la partenerul său și constituie etica pieței. În acest sens, aceasta din urmă insuflă concepte incredibil de riguroase : în analele bursei, este absolut nemaiauzit ca un acord încheiat printr-un semn imperceptibil, imposibil de dovedit, să fi fost încălcat. După cum a subliniat strălucit în special Sombart , o astfel de obiectivare absolută este respingătoare pentru toate formele primitive ale structurilor relațiilor umane.

Piața „liberă", adică piața care nu este legată de norme etice, cu exploatarea constelațiilor de interese și situația de monopol, precum și cu negocierea sa, este considerată de toți eticii ca fiind nedemnă între frați. 19: Piața este în opoziție completă cu toate celelalte „comunalizări", care presupun întotdeauna fraternizarea personală și, de cele mai multe ori, legături de sânge; este radical străină de orice fraternizare.

schimb are loc, la început, doar în afara comunității de vecinătate și a tuturor legăturilor personale ; piața este o relație între granițele de loc, sânge, clan (Stemm); inițial, este singura

relație pașnică dintre acestea . Inițial , un schimb care viza profitul în cadrul schimbului nu putea exista între membrii aceleiași comunități și, cu siguranță, nevoia acestuia nu exista în vremurile economiilor agrare personale . Una dintre formele caracteristice ale comerțului încă nedezvoltat este schimbul tăcut. Acest schimb are loc * fără contacte personale , oferta se face prin depozitarea mărfurilor într-un loc obișnuit, contraoferta de asemenea; negocierea constă în creșterea, de o parte sau de alta, a mărfurilor oferite până când una dintre părți, nemulțumită, își retrage bunurile sau, mulțumită, le ia pe cele ale partenerului. Schimbul tăcut este opusul radical al oricărei fraternități personale.

Garanția că partenerul respectă legea acestui schimb se bazează, în ultimă instanță, pe presupunerea, general justificată, făcută de fiecare dintre participanți, că ambii vor avea un interes în continuarea în viitor a relațiilor de schimb fie cu partenerul actual , fie cu alții; în consecință, își respectă angajamentele asumate, cu excepția cazului în care o insultă flagrantă adusă bunei-credințe îi scutește de aceasta. Atâta timp cât interesul persistă, urmăm principiul conform căruia onestitatea este cea mai bună politică , care evident nu are *o acuratețe universală* și rațională ; validitatea sa fiind empirică și fluctuantă, ea va fi cea mai înaltă , în mod firesc, pentru companiile raționale cu o anumită clientelă permanentă .

De fapt, în domeniul relațiilor fixe cu clienții, prin urmare , susceptibile de a fi combinate cu o apreciere personală reciprocă în raport cu calitățile etice ale conduitei pe piață, relațiile de schimb purtate de interesele participanților pot fi foarte ușor eliberate de caracterul negocierilor nestăvilite în favoarea unei limitări relative, în interes propriu, a fluctuațiilor de prețuri și a profitării de constelația de interese ale momentului . Nu vom intra aici în detaliile consecințelor [ale acestor fapte] asupra formării prețurilor. Prețul fix, adică prețul practicat față de toți cumpărătorii, și onestitatea strictă nu sunt doar specifice „piețelor locale reglementate” din Evul Mediu din Occident, și aceasta în contrast cu cele din Orient și Orientul Îndepărtat , ci sunt, în plus , [384] o presupoziție și un produs al unei etape determinate a economiei capitaliste, în special a economiei capitaliste primitive. Această presupoziție lipsește acolo unde această etapă nu mai există. Mai mult, ea lipsește în toate acele ordine [Stern/J] și alte grupuri care participă la schimb nu în mod regulat și activ, ci doar ocazional și pasiv . Principiul *cavcat emplor,* de exemplu, este valabil (experiența ne învață) mai ales în schimburile comerciale cu clasele feudale sau în cumpărarea de cai, între camarazii de cavalerie, lucru pe care niciun ofițer nu- l cunoaște. Etica specifică pieței le este străină; ei reprezintă comerțul în același mod în care îl concepe grupul de vecini rurali, se comportă într-un mod identic, iar pentru ei întrebarea este simplă : cine înșală pe cine?

Piața este de obicei limitată de tabuuri sacre sau de reguli sociale.

condiții monopolistice derivate din comenzi *[tlândWi]* care fac imposibil schimbul de bunuri cu exteriorul. Aceste limitări sunt atacate neîncetat de comunitatea de piață, a cărei simplă existență constituie o tentație de a participa la șansele de profit pe care le conține. Atunci când procesul de însușire a progresat suficient în cadrul unei comunități monopolistice, aceasta se închide față de ceea ce este în afara ei, iar pământul sau dreptul de utilizare a teritoriului care depinde de o comunitate sătească sunt, de asemenea, însușite definitiv și ereditar. Astfel încât, odată cu dezvoltarea economiei monetare, care face posibilă o diferențiere tot mai mare a nevoilor ce pot fi satisfăcute prin schimb indirect și o existență independentă de posesia pământului, apare un interes normal crescând al participanților individuali* pentru posibilitatea de a schimba proprietatea care le-a fost transferată pentru cel mai bun drept, chiar dacă acest lucru este făcut de cineva din exterior. Așa cum, de exemplu, comoștenitorii unei fabrici tind întotdeauna, pe termen lung, să creeze o societate pe acțiuni pentru a-și putea vinde liber acțiunile. Mai mult, o economie capitalistă emergentă, pe măsură ce se consolidează, necesită capacitatea de a achiziționa mijloace materiale de producție și servicii de muncă pe piață, fără a fi împiedicată de legături sacre sau de cele care decurg din comenzi *[sià'ndhch],* capitaliștii interesați promovând astfel extinderea ulterioară a pieței libere până când câțiva dintre ei reușesc, prin cumpărarea de privilegii de la puterea politică sau pur și simplu în virtutea puterii capitalului, să obțină un monopol pentru a-și vinde produsele sau, de asemenea, să-și achiziționeze mijloacele materiale de producție, închizând astfel piața la rândul lor.

Însușirea completă a mijloacelor materiale de producție are ca consecință imediată destrămarea monopolurilor de ordine (rM/n/ucA). Aceasta se întâmplă atunci când cei care au interese [în sistemul capitalist] sunt capabili să influențeze în favoarea lor comunitățile care regularizează posesia bunurilor și modul de utilizare a acestora; sau când, în cadrul comunităților monopoliste de ordine [xfJ/î(7irrA], cei care au interes să utilizeze bunurile dobândite pe piață obțin supremația. Mai mult, drepturile dobândite sau care pot fi garantate de aparatul coercitiv al comunității care reglementează posesia bunurilor, sunt pur și simplu limitate la bunurile materiale și la termenii preciși ai datoriilor contractuale, inclusiv serviciile de muncă. Pe de altă parte, toate celelalte însușiri, în special toate însușirile clienților sau monopolurile de vânzări aparținând comenzilor [r/mnZ/rr/r], sunt anihilate. Această stare de fapt, pe care o numim liberă concurență, durează până când alte monopoluri le înlocuiesc, de data aceasta monopoluri capitaliste, obținute pe piață prin forța proprietății. Dar aceste monopoluri capitaliste nu diferă de monopolurile de ordine *decât* prin caracterul lor pur economic și rațional. Prin restricțiile pe care le impun posibilităților de vânzare în general și condițiilor permise de vânzare, monopolurile de stat [r/ini/ûcA] exclud,

în câmpul lor de acțiune, mecanismul pieței cu simpla sa schimbare și, mai presus de toate, calculul său rațional. Pe de altă parte, monopolurile care sunt condiționate de puterea exclusivă a proprietății se bazează pe o politică monopolistă rațională, adică pe o dominație calculată rațional [385] a proceselor de piață care , totuși, se luptă să rămână formal complet libere. Legăturile sacre sau tradiționale de ordine *[ständisch]* care au fost eliminate treptat constituie restricții asupra formării raționale a prețurilor; dimpotrivă, monopolurile determinate pur economic sunt consecința finală . Beneficiarii monopolurilor de ordine *[ständisch]* își afirmă puterea împotriva pieței și o limitează, în timp ce eco- monopolistul rațional și nedrept domnește prin intermediul pieței. Vom numi interese de piață acele persoane a căror situație economică îi pune în poziția de a obține puterea în virtutea libertății formale a pieței.

O piață concretă poate fi supusă unor standarde convenite independent între participanții la piață sau impuse de cele mai diverse comunități, inclusiv grupuri politice sau religioase . În măsura în care aceste standarde nu conțin limitări ale libertății pieței , adică nu impun restricții comerciantului și concurenței sau dacă stabilesc garanții pentru menținerea libertății pieței, a metodelor și mijloacelor de plată, ele sunt destinate, mai presus de toate , să garanteze pacea pieței în perioadele de insecuritate între localități. Întrucât piața era inițial o societate cu străini grupului și , prin urmare , cu dușmani, această garanție era în general încredințată așa - numitelor puteri - similar legilor războiului * dreptul internațional. Pacea pieței era adesea plasată sub protecția unui templu; mai târziu, căpitanii sau prinții au luat-o în propriile mâini , găsind astfel în ea o sursă de impozite. Căci schimbul este forma specifică, pașnică, de dobândire a puterii economice. Evident, acesta trebuie combinat cu violența. Navigatorul din Antichitate sau din Evul Mediu lua de bunăvoie gratuit ceea ce putea acapara prin violență și se angaja în negocieri doar acolo unde avea de-a face cu o putere egală cu a sa sau când considera înțelept să nu compromită oportunitățile viitoare de schimb. Cu toate acestea, extinderea intensă a relațiilor de schimb merge mână în mână cu o relativă pacificare. Toată pacea publică din Evul Mediu este în slujba interesului* schimburilor, așa cum a subliniat în repetate rânduri Oppenheimer , însușirea mărfurilor* prin schimburi libere, raționale din punct de vedere economic* este, în forma sa, opusul conceptual al însușirii negustorilor, prin constrângere de orice fel, în special prin constrângere fizică , exercițiul reglementat este elementul constitutiv al comunității politice.

NOTE EDITORULUI

* *Pentru acestea din urmă,* cf. Max Weber, *GnammtlU Aufi.ilze zur .Sozial und* II *irtschaftsgeschschte,* p. 325, 337 n.
* [p. 9i] *In ce ar putea,* cf. Max Weber, *op. eh.* p. 58 şi *Wirtschaftsremente,* p. 208.
* [p. 131] *Dreschgärtner,* cf. Max Weber, Condiţiile muncitorilor agricoli din Germania est-Elbiană, în *Scrierile Asociaţiei pentru Politică Socială,* LV (1892), în particular p. 495.
* lP-132J *Beunden,* spaţii comune excluzând uzul general în beneficiul proprietarului terenului; cf. SCHRÖDER-VON KONSSBEHG, *Manual de istorie juridică germană* [1] (1932), p. 461.
•Jp. 265] Krt.v«rtZr, cf. Max Weber, *Eseuri complete despre sociologia religiei* II, pp. 75 şi sq.
•• [p. 265] Wang An-shi, cf. Weber, *op. eit.* I, pp. 363 mp.
* lP* 267] Che Houang-ti, cf. Weber, *op. eit.* I, str. 326 mp.
•• [p. 267] *Buhe,* noblesse guerriere. Cf. KOHLER-WENGER, Istorie generală a dreptului, în *Cultura contemporană,* editat de Paul Hinneberg, II [c] secţiunea, VII/i (1914); Karl RATHGEN, Japan's Economy and State Budget, în *Staats- und socialwesenforschungen,* X/4 (189:), pp. 27, 32.
••• [p. 267] *Kokudaha,* cf. Weber, *op. unu.* II, p. 295; Karl RATHGÜN, *op. unu,* pp. 29, 32 şi sq.
* [p. 26S] *Zamindar* şi *Talukdar,* cf. Max Weber, *op. eit.* II, p. 75; KOHLER-WENGER, *op. eit.* p. 119.
* [p. 269] Clerul trebuie preţuit de evrei. Cf. Max Weber, *Eseuri complete de istorie socială şi* economică , p. 12.
* [p. 288] *Bakufu,* cf. Max Weber, *Istorie economică,* p. 69; Karl RATHGEN, *Economia Japoniei,* pp. 28, 42 şi sq.
* [p. 291] Sur ces raisins. cf. Max Weber, Parlamentul şi guvernul în Germania reorganizată (1918), în *Scrieri politice complete,* pp. 168, 186.
* (P* 316] *Antrustiones,* cf. Andreas HEUSLER, *Istoria constituţională germană, 1005.*
•• [p. 316] Irt *fruste dominica, cf.* HEUSLER, *op. eit.*
ÍP- 3*6] *Scholae* : il doit s'agir des *scholaepalatinas* byxantinc*.
•••• [p. 316] *Adelschalke, cf.* Richard SCHRÖDIR, *Manual de istorie juridică germană* [1] (1907), p. 229, nr. 22.

* [p. 423] Scgestes și Inguiomer, respectiv tatăl vitreg și fiul lui Armintus.
* [p- 43"! *l):l errti, dii inccrli,* cf. CHÁNTEME, BERTHOLIET, LI *Lchrbuch der Rdigiunsgcsilitchte* § (1925), H, pp. 455 septembrie [lucrare prescurtată mai departe în CHVS IH'H].
* [p- 445] Varuna, cf. Max Weber, *Gcsamincltc Aufsassesur Rdtgionssostologit* II, p. 39; CHANTEPIE II, pp. 19 și următoarele.
* [p- 453J *Shen, liitg,* cf. Dr. GROOT, *Uftivrrsismus (191R),* p. 295, 368, 374, 3&°
* IP -455] cf. MARELE, op. *g.,* pp. 375 și sq.; Max Weber, *op. limbă.* I, pp. 483 mp.
* [p. 462] *Tapas,* cf. CHANTEPIE II, pp. 82, 97.
* [p. 465] *Profeți, profeți,* cf. Max Weber, *op. limbaj.* III, pp. 94, 104 sq., rxo sq., 205 sq.
* [p. 470] Shankara, cf. Max Weber, op. *ctt.* II, p. 183; Ramanuja, cf. CHANTEPIE II, p. 15b sq.
* [p- 4/6] *Cult,* cf. Max Weber, op. nLlï , p. 31; CHANTEPIE, pp. 107,118.
* [p. 4S0] Sacrificiul somei, cf. Max Weber, *op. ct.* II, p. 134
* (p* 4S1] *Çüdra,* cf. Max Weber, *op. ctt.* Il, p. 75, 91 sq.
* [p. 484] Poartă-le, cf. Max Weber, *op. ai.* II, p. 233, 263.
* lp« 489] Cultul ritualului, cf. CHANTEPIE II, p. 213, 218, 227, 235 mp.
* [p- 4911 *Mashtah,* cf. Max Weber, *op. ctt* III, p. 247.
* [p. 50S] *Bhakti,* cf. Weber, *op. cit.* II, pp. 337 și urm.
* [p- 510] *Bhikrhu,* cf. Weber, *op. cit.* II, p. 159, nr. 2.
* [p. 522] *Srawana,* cf. Weber, *op. cit.* II, pp. 157 și următoarele.
* [p- 53°) Ordre monastique russie tirant son nom de l'abbc Ousip.
* (p-59o) Pasajul din *Luca* 5:35 este tradus astfel: „Împrumută fără să aștepți nimic în schimb" în loc de: „Nu lipsi pe nimeni de nădejdea lui ". Cf. Max Weber, *Wirhchaftsgecschichte,* p. 235, n.r .; *RS* I, p. 59, nr. 28.
* [p. 602] Această discuție despre formele comunităților religioase lipsește, capitolul V rămâne neterminat.

§ [pag. 607] *Umvira ■« texor untus xtri.*

LUCRĂRI CITATE
DE MAX WEBER

IlECl.irt (Carl Heinrich), *ïslamtàidîrn* (Leipzig, 1924), or. I (tomul II panr en 1932].
BELOHV (Georg von), *Statul german al Evului Mediu* (Leipzig, 1914) [ediția a 2-a , 1925].
7 errtloriuni și oraș (München/Leipzig, 1900) [2 e cd. 1923].
BÖHM-BAWF.RK (Ernst von), *Drepturi și relații din punctul de vedere al teoriei economice a bunurilor* (Innsbruck, 1881).
CARTEA R (Karl), art. ■ Comert » în *Manualul de știință de stat.*
— *Originea economiei* [3] (Tübingen, 1901).
GABET (Etienne), *Voyage en Icarie* (Paris, 1840).
Chantepie DE LA SAUSSAYE (Pierre-Daniel), BIRTHOLLIT, LEHMANN, *Manual de istorie a religiilor* * (Tübingen, 1925) *[Manuel d'histoire des religions* (Pans, 1904)].
Înfiintarea economiei comunale, *Memorandum al Ministerului Afacerilor Economice al Reich-ului, 7* mai 1919.
ECKHART (Maître), *scrierile și predicile lui Meister Eckhart... editat de Herrmann Büttner* (Jena, 1909).
ESCHFRICH (Karl), *Termitele sau furnicile care cacă* (1909).
PICHTE (Johann Gottlieb), *Statul comercial închis* (Tübingen, 18co).
FRANK (Karl), *Studii asupra religiei babiloniene* (Strasbourg, 191t).
GOTTL-OITLILIENFTLD (Friedrich von), *Domnia Cuvântului* (Jena, 1901).
— *Schiță de economie socială,* Departamentul II (Tübingen, 1914) (ediția a 2-a , 1923).
GUMMERSBACH (Hermann), Moșia romană ca organism economic, *KUo,* I (Leipzig, 190(1), supliment 5.
GÜTTMANN (Julius), Evreii și viața economică, *Arhivele de științe sociale și politică socială,* XXXVI (Tübingen, 1913).
HALLER (Karl Ludwig von), *Restaurarea Statalității* * (Winterthur, 1820-1834), vol. 6
HASBACH (Wilhelm), *Guvernul parlamentar de cabinet* (Leipzig, 1919).
HELLFACH (Willy), *Schițe ale unei psihologii a isteriei* (Leipzig, 1904).
HOLL (Karl), *Entuziasm și pocăință în monahismul grecesc (Leipzig,* 1898).

IHERINO (Rudolf von), *The Purpose in Law* (Leipzig, 1877-1881) 1 vol (ediție populară, 2 vol., 1904-1905).
JASPERS *(Karl) Psihopatologie generală* [2] (Berlin, 1913) *[Psihopatologie generala* (Paris, 1923)]. A
KNMP (Georg Friedrich), *Teoria statului a lui Gehles* (Leipzig, 1905)
Principiile economiei (Stuttgart, 1917)
MARX (Karl), *Misère de la philosophie. Réponse à la Philosophy de la misère de Proudhon* (Bruxelles, 1847).
„“ jS94) Kö/ ' iZO/ ' 1 (Ha,nln,rg ' i8Ü 7) » 11 (Hamburg, 1885), 1» (Hamburg,
MISES (Ludwig von), Calcule economice într-o comunitate socialistă , 1920. *Arhiepiscop de* Soxtal, *Politică socială și economică,* XLV1I (Tübingen,
— *Economia Comunității* [2] (Jena, 1932).
[!^ e ¡ i ^< Gc!deS Utld der *Umlaufmittel* (München Lcip/Îg, 19:2) ^^^IOOTÏ ^ I HEODOR
^' *Schiță a dreptului constituțional roman* (Leipzig, 1893) [a ed. NBURATH (<)tto),
Socializare deplină. Portul viitorului apropiat și de apoi [Comunitatea germană, vol. 15] (Jena, 1020).
— *Istorie economică din Antichitatea* II (Leipzig, 1909) [2° ¿d. 1918] și alte realizări ale autorului meu.
NIETZSCHE (Friedrich), *Despre genealogia moralei* (1887).
OERTMANN (Paul), *Reglementare juridică și uzanțe comerciale* (Leipzig, 1914).
OLDENBERG (Hermann). *Religia Vedelor* (Berlin, 1894) *[* IM *religion du* Ieaa (Paris, 1903)].
^ LEN (Brrhn 1 *^ttkantpolstik pentru a controla piața monetară*
VIȚĂ DE VIE (Leopold von), *Istoria popoarelor romanice și germanice din 494 până în 535* (Berlin, 1824). tL
^ ICK (Tübingen^ C i9^ *GrfhXen ^ cr formarea conceptelor științifice* [2]
R'Uinr (Erwin), *Psyche. Cultul sufletului și credința în nemurirea grecilor* ('rciburg >n Bnsgau, 1890-1894), 2 vol, [Psyche, le culte de Pâme chez les Grecs et leur croyance *a ¡'immortalité* (Pans, 1928)].
SrnAiHj (Albert), *Structura și viața corpului social* [2] (Tübingen, 1896),
SCH 'i«^ol7jo|) 1 2 v' *de economie generală* (Leipzig, SCH \v^ nG (Gusfav Friedrich von),
Economie (Berlin,
Schiță a *istoriei originii banilor (* Weimar,
- xx
p. 1 '"¿cf. *Denumirea filosofiei istoriei* (Leipzig, 1892) - / *filosofia banilor* (Leipzig, 1900).

— *Sociologie, Investigații asupra formelor de socializare* (München /Leipzig, 1908).
— *Introducere în știința morală, o critică a conceptelor etice fundamentale* (Berlin, 1892-1893), *2* vol.

SOHM (Rudolf), *Drept canonic,* I (Leipzig, 1892).

SOMHART (Werner), *Campania romană* (Leipzig, 1888).
— *Capitalism modern* (Leipzig, 1902), *2* voi.
— *Proletariatul* (Frankfurt pe Main, 1906).
— *Evreii și viața economică* (München și Leipzig, 1911) *[Evreii și viața economică* (Paris, 1923)].
— *Der Bourgeois* (München și Leipzig, 1913) [Le *bourgeois, contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne* (Paris, 1926)].

STAMMLER (Rudolf), *Economie și drept conform concepției materialiste despre istorie* (Leipzig, 1896) [2 e colab. 1906].

TÖNNIBS (Ferdinand Julius), *Comunitate și societate* (Leipzig, 1887) *[Comunitate și societate* (Pans, 1944)] .
— *Obiceiul* (Frankfurt a. M., 1909).

TROELTSCH (Ernst), *Învățăturile sociale ale bisericilor și grupurilor creștine* (Tübingen, 1912).
— Legea naturală stoico-creștină și legea naturală seculară modernă (1911), *Eseuri despre istoria gândirii și sociologia religiei* (Tübingen, 1924).

TUGAN-BARANOVSKY (Mikhail von), *Istoria fabricii ruse* (Berlin 1900).

USEHER (Hermann), *Numele zeilor. O încercare de teorie a formării conceptelor religioase* (Bonn, 1896) [z r cd. 1929].

WEIGELIN (Ernst), *Obiceiuri, drept și morală* (Berlin/Leipzig, 1919).

WISSEL (Rudolf) şi MOELLENDORF (Wichard von), Autoguvernare *economică . Două Proclamații ale Ministerului Afacerilor Economice ale Reichului* (publicată de Erich Schairer în *Deutsche Gemeinwirtschaft* (1919)).

WITTICH (Werner), Cultura germană și franceză în Alsacia, *Revista Alsaciană Ilustrată* (Strasbourg, 1900),

TABEL DE MATERIALE

Partea întâi

CATEGORIILE SOCIOLOGIEI

CAP, nici. — *Să se considere tipurile de dominație.*

r. FONDURILE ifcITIMllf.

2. IA DOMINATION LÉGALE

MANAGEMENT ADMINISTRATIV .

3. **DOMINARE TRADITIONALĂ .**

4. **DOMINAȚIA CHAJUSMATSQVE.**

IGC-ul*.

Fм<».

Partea COMUNĂ

ORGANIZARE ȘI PUTERI A SOCIETĂȚII ÎN RELAȚIA LOR CU ECONOMIA

, f»t«.

TIPĂRIREA A FINALIZATĂ LA 5 OCTOMBRIE 1971
TIPAREA FIRMIN-DIDOT PARIS - MESNIL - IVRY

